التراث العربي

مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب ــ دمشق

العدد العاشر ــ السنة الثالثة ــ ربيع الثاني ١٤٠٣ كانون ٢ ــ يناير ١٩٨٣


مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

التراث العربي

مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب - دمشق

العدد العاشر - السنة الثالثة - ربيع الثاني ١٤٠٣ كانون الثاني - يناير - ١٩٨٣



ترسل المواد والمراسلات الى العنوان التالي :
اتحاد الكتاب العرب ، مجلة التراث العربي ، دمشق ، ص.ب : ٣٢٣٠ - ☎ ٨١٦٢٩٩ - ٨١٦٣٢٩



الاشتراك السنوي

٣٦ ل.س للأفراد والدوائر الرسمية داخل القطر

٦٠ ل.س أو ما يعادلها للبلدان العربية مع أجور البريد

٨٠ ل.س أو ما يعادلها للبلدان الأجنبية مع أجور البريد

■ الاشتراك يرسل حوالة بريدية او شيكا او يدفع نقدا الى : (محاسب مجلة الموقف الادبي)

السيوف القلعية

د. عبد الكريم اليافي

مقدمة :

يروى عن عبد الله بن عباس أنه قال : « اذا سألتموني عن شيء من غريب القرآن فاطلبوه في الشعر فان الشعر ديوان العرب . »[1]

ويقول أبو فراس الحمداني :

الشعر ديوان العرب أبدا وعنوان الأدب

ويذهب الحريري صاحب المقامات المشهورة على لسان أبي زيد السروجي هذا المذهب في المقامة الشعرية ، وهو أن الشعر ديوان العرب وترجمان الأدب .

كون الشعر عنوان الأدب معناه عندنا أن الشعر بصيغته الكاملة ، وأدائه المتقن ، يعلم المرء حب الاتقان ويدرّبه على ابتغاء الكمال فيما يعمل وعما يصدر . وقول الحريري انه ترجمان الأدب معناه أنه يشف عما يحمل الأدب في ثناياه من أغراض متعددة حسبما يفيد لفظ الأدب قديماً من الاشتمال على المعارف المختلفة . أما الديوان فهو السجل الواسع الذي يضم بصحائفه كل ذلك ويقيده .

وهذا يدل على مكانة الشعر القديم في رحاب التراث العربي الاسلامي . وحقاً نجد الشعر العربي في تلوده الأصيل وقدامته الموغلة في

أعماق التاريخ يصور حياة العرب ويحمل في تضاعيفه أخبارهم ونصيباً ضخماً من مذاهبهم ويتضمن نبضات قلوبهم وثمرات قرائحهم ويمسك بصور أخيلتهم ويلمع بشأو مقاصدهم ويحتوي على كنوز عواطفهم وألوان تجاربهم ورهافة اشاراتهم ومكارم أخلاقهم ومختلف عاداتهم ومتباين نزعاتهم، كما يستوعب ما استطاع من مفاتيح[٢] لغتهم ومتمايز لهجاتهم • هذا الى جوانب الأمور الفنية ايجازاً واسهاباً، حقيقة ومجازاً، تلميحاً وتصريحاً، الى غير ذلك من ضروب البيان وأفانين التعبير •

ولهذا كلما وقع بين يديّ ديوان شعر جمعه محقق فاضل لأحد الشعراء القدماء أسرع الى مطالعته وتأمل بيانه وأخف الى تفهم معانيه والطواف بأبياته ومبانيه • وآخر ديوان طالعته شعر منصور النمري جمعه وحققه وخرّجه وقدّم له السيد الطيب العشاش وطبعه مجمع اللغة العربية بدمشق •

وحسب المرء أن يطالع الكتاب ليدرك ما عاناه جامعه في مختلف المظان من عنت ويقدر الفكر العلمي الذي سار على هداه حين دبّج المقدمة ورتب الأشعار ودل بالتخريج على مواطنها من الأسفار وأورد اختلاف رواياتها، كما أورد في تعليقاته المناسبات التي قيلت فيها •

كذلك ذكر نسب الشاعر وولادته وقسطاً من أخباره وعلاقته ببعض شعراء عصره وبذوي السلطان ثم بالخليفة وأشار الى مذهبه السياسي[٣] •

وفي قراءتي للديوان تمهلت عند القطعة الشعرية التي وصف فيها الشاعر سيفاً قلعياً جاء في مطلعها :

يكفيك من قلع السماء مهند	**فوق الذراع ودون بوع البائع**
صافي الحديدة قد اضر بجسمه	**طول الدياس وبطن طير جائع**
● أمر المواطر والرياح بحمله	**فحملنه لمضاير ومنافع**

وقد خرج المحقق أبيات القطعة متفرقة من وحشيات أبي تمام ومن كتاب الحيوان للجاحظ ومن كتاب الجماهر في معرفة الجواهر للبيروني ومن كتاب الأشباه للخالديين • وبقية أبيات القطعة التي أغفلناها هنا كلها جميلة وممتعة ولكنها ليست موضوع بحثنا •

أورد الجاحظ وهو ما هو في سعة العلم وافتنان المعرفة في الجزء الخامس ص ٨٨ من كتاب الحيوان(٤) البيت الأول دون أن يسمي قائله وذلك في سياق كلامه على الصواعق فقال : « وزعم كثير من الناس أن بعض السيوف من نيران الصواعق وذلك شائع على أفواه الأعراب والشعراء · قال أبو الهول الحميري (وهو معاصر لمنصور النمري في مديحه للخليفة العباسي موسى الهادي(٥)) :

حاز صمصامة الزبيدي من بيـ ـن جميع الأنام موسى الأمين
سيف عمرو وكان فيما سمعنا خير ما أطبقت عليه الجفون
أوقدت فوقه الصواعق نارا ثم ساطت به الزعاف المنون

ثم يورد أبو عثمان بيت النمري دون أن يسميه كما ذكرنا ولكن على الشكل :

يكفيك من قلع السماء عقيقة فوق الذراع ودون بوع البائع

أي طول السيف فوق الذراع ودون الباع

ويعقب شارحاً لفظ العقيقة : « قال الأصمعي ، الانعقاق تشقق البرق ومنه وصف السيوف بالعقيقة وانشد (قول عنترة) :

وسيفي كالعقيقة وهو كمعي(٦)

وقال الأخطل :

وارقني من بعد ما نمت نومة وعضب اباطي كالعقيق يماني(٧) »

هذا الموضوع وهو أن بعض السيوف آتية من السحاب أو من نيران الصواعق ذو علاقة بالأنتروبولوجية الحديثة · ونحن نريد جلاء هذه العلاقة لبيان اتساع دلالات الشعر العربي القديم وكثرة فوائده وأنه مناجم غنية بعناصر البحث من كل ضرب ·

● **معنى السيوف القلعية :**

ولما كان بيت النمري قد ذكره البيروني في كتابه « الجماهر » الصغير حجماً الكبير فائدة فلا بد من أن نعرض أول الأمر كلام أبي الريحان لمكانة هذه العلاقة

ونبين فهمه للبيت وشرحه للفظي القلع والقلعي ولو تطاول العرض لأن فيه زيادة ايضاح ولا سيما أن هذا البحث ذو صلة أيضاً بكيمياء الحديد وبالتعدين . هذا وربما تساءل المترجمون عن الألفاظ العربية المقابلة للمصطلحات الأجنبية الحديثة في هذا المجال من كيمياء هذا الفلز . فلعل في هذا الشرح افادة .

يقول البيروني : « والحديد معدنه ينقسم الى قسمين أحدهما لين يسمى النرماهن ويلقب بالأنوثة ، والآخر صلب يسمى الشابرقان ويلقب بالذكورة لصرامته وهو يقبل السقي مع تأبّيه لقليل انثناء ...

ومن الشابرقان سيوف الروم والروس والصقالبة . وربما قيل له قلع بنصب اللام وبجزمها فيقال : تسمع للقلع طنيناً ولغيره بححا . ونسب اليه نوع من السيوف فسميت قَلَعية .

وظنها قوم منسوبة الى موضع كالهندية واليمانية والمشرفية[8] فقالوا انها تحمل من « كله »[9] كما يحمل منها الرصاص . وينسب اليها القلعي . وهي سيوف عراض ولا تبعد أن تشبه لبياضها في أشعار العرب على اضطرابها فيه[10] قال (عامر المحاربي) :

نراوح بالصخر الاصم رؤوسهم اذا القلع الرومي منها تثلما(11)

فقد أشار الى الشابرقان اذ ليس للروم سيوف غيرها .

قال العجاج :

قد احدثت رومية القيون أبيض من ماء الحديد الجون(12)

وقال :

انـي اذا الموت كسع اضربهم بذي القلع(13)

أي الحديد المتخذ منه السيوف القلعية ، وأخرجه مُخرج صفة السيوف كذي الفقار وذي الشطب . وقال ابن الرومي .

يكشِفُ الدهر منه في تصرفه عن منصلٍ قلعي من مناصله »

ويعرض البيروني المستبحر في اللغة العربية استبحاره في علوم أخر شتى معاني القلع · فقد ورد في الشعر القلع بمعنى الملق قلبه الشاعر للقافية والقلع الشراع والقلع السفن والقلع رؤوس الجبال ثم يقول : والقلع السحاب · والسحاب يشبه بالجبال والحديد يستنبط منها وباشتراك الاسم نقل الحديد الى السماء · وقال الهذلي :

يكفيك من قلع السماء مهند ··· البيتين

ويعلق أبو الريحان قائلا : «والبيت الأول لا يمتنع به خلق الحديد ومعنى الانزال المذكور مصرحاً فيه بالسماء · ولم يرد بالمهند نسبته الى الهند · لكنه جعل ذلك اسماً للسيف صفة لازمة له · ثم في البيت الثاني أفصح بما قالوا ان نار الصاعقة تخرق الأرض وتسوخ فيها فيُحفَر في أثرها فيها ويخرج منها حديدة تتخذ منها السيوف القلعية · ومعنى بطن طير أن تلك الحديدة تقطع وتحمى حتى تصير كالجمرة وتلقى للنعامة ليذهب عنها الخبث في بطنها وتذرقها صافية صالحة يطبع منها السيوف حينئذ ثم تداس بالمداوس وتجلى بالصقل ··· »

ويذكر البيروني ما ورد في بعض الكتب من «أن الصواعق اذا حدثت ارتفع ما تخلص منها · وما احترق من الجو من الأجزاء القطومة وقع الى الأرض » · وينتبه الى أنها نوع من النار (هي في اصطلاحنا الحديث كهرباء منفرغة من السحاب الى الأرض) فيقول : « وقد قيل في الصاعقة انها ألطف من الهواء ومن الذي عندنا من ضرام النار بدليل غوصها فيما تخلخل من غير اضرار بها واذابتها ما استحصف مما يقبل الذوب · »

مؤلف الجماهر عالم متمرس بالتجارب والأمور المحسوسة المشاهدة · وكأنه يصعب عليه تصور سقوط الحديد من السماء فيرى أن الحديد الساقط على الأرض انما تحمله الرياح الشديدة التي تكون في الصواعق من مكان على ظهر الأرض أو في بطنها الى مكان آخر فيقول : « فليس الا الريح مع الرعود والبروق والصواعق وهي سببها تحمل الفلزات من مواضع أخر اما من ظهر الأرض واما مرمية بالمردغات[14] من بطنها · يشهد له الحديد الواقع منذ سنين بالجوزجان اذ

كان أنجراً بحرياً علـى ما شاهد أحـد المحصلين فيه من مشابهه بعد تغير شكله بما غشيـه من الاحمـاء في قوة الرمي ٠ ولم يكـن جوهره بجيد اذ ليس يختـار الأناجر من أجود الحديد فان الغـرض فيه الثقل فقط ٠ وكذلك الذي أمطرت قرية طاعون مـن قرى بوشـنج في يوم سماؤه مصحيـة من الفلـزات المشابهـة للصُّفر الرديء مجدرة كخبث الحـديد حامية كان الماء ينش منها اذا وقعت فيه وهي من منٍ الى مناوين »[١٥] ٠

★ ★ ★

نعلق أول الأمر بلزوم التفريق بين صلة السـيوف بالصواعق وصلـة بعض السيوف بالحديد النـازل من السماء ٠

ان السيوف والأسنة المحددة تلمـع عند جلائهـا فهي تشبه البرق في لمعانـه خلال الصواعـق ٠ لذلك شبهت بهـا ٠ وكذلك لما كانت الصواعق ذات روعـة ورهبة وقد تدمر ما تصيبه قوّت رهبتها وروعتها وشائجها بالأسنة والسيوف ٠ فلا غرو اذا غَبَّر الكتاب والشعراء القدماء ينوهون بتلك الوشائج ايحاءً بالوجل ٠

لذلك لما كانت السـيوف والأسنة تلمع وكانت الكواكب والشهب الثاقبـة ذات بريق وسنا أخاذ جرى تشبيه بعضها ببعض ٠ الى جانب الأبيات الآنفة نتذكر بيت بشار الرائع :

كـأن مثـار النقـع فـوق رؤوسنا وأسيافنـا ليـل تهـاوى كواكبـه

وبيت أبي تمام المزخرف الذي يقابل بين شهب الأسنة والشهب الكواكـب السبعـة :

والعلـم في شـهب الأرمـاح لامعـة بـين الخميسين لا في السبعة الشهب

وقول بن هانىء يمدح المعز ويصف سيفه :

واذا استضـاء شهابَـه بطـل" رأى صـور الوقـائـع فوقــه تخييلا
واذا تـدبـره تـدبـّر علـة للنـيرات ونـيراً معلـولا(١٦)

البيت الثاني هـذا غريب يشـمل لفظين فلسفيين وهمـا العلة والمعلول ٠ يريد أن يقول : ان نوره انتقل الى النجوم فكان سبب انارتها وأن نور النجوم

انتقل اليه منها · ومعنى ذلك ببساطة أن بريقه يذكر ببريقها وان بريقها يذكر ببريقه · ولكن بيان الفكرة فلسفي (هل نقول بين الطرفين فِعْل جدلي ؟!)

ثم ان البيت الذي نحن بصدده : « يكفيك من قلع السماء مهند ··· »

ينقلنا الى أمر آخر وهو أن بعض الشهب الثاقبة التي تقع على الأرض صنع من حديدها ذلك السيف · ونريد أن ننبه على أمر وهو أن الشهب دائمة السقوط على الأرض وليس صحيحاً تخصيص سقوطها بزمن الصواعق · ولكن التخصيص جاء من الوجل الذي أشرنا اليه ·

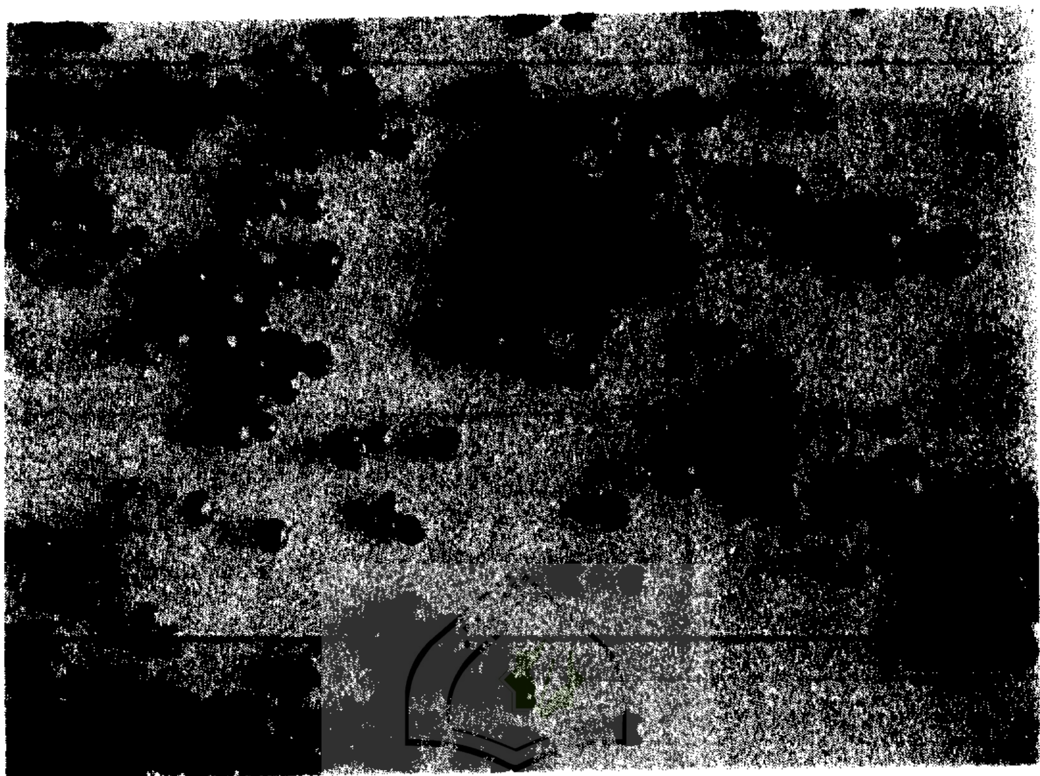
وعندنا أن النمري قد أفاد مما توارثه القدماء في شأن الحديد وحصيلته أن بعض السيوف البتارة انما صنعت من حديد النيازك الواقعة فوق أديم الأرض. ولما كانت هابطة من السماء حملت معها بعض الأسرار الخفية من القوة والمضاء كما يوحي بذلك الشعر الذي ينوّه بصمصامة الزبيدي ويبرم الصلة بين الصواعق والسيوف ·

وهكذا يفضي بنا شعر النمري الى ايضاح مقالات الشعراء في ذلك والى قضية صنع السيوف والسكاكين من حديد النيازك والشهب في العهود القديمة والى بيان شأن الحديد الذي في الشهب والنيازك ثم الى التنويه بقيمة الحديد عامة ·

● **الحديد والأنتروبولوجية الحديثة :**

كتب العالم الأنتروبولوجي ومؤرخ الديانات مرسيا الياد كتاباً صغيراً جيداً عنوانه « الحدادون والكيماويون القدماء »[١٧] فيه معلومات زاخرة في هذا الميدان ننقل بعضها مما يناسب الموضوع ونتجاوزه حين يتعلق البحث بالألفاظ العربية المتصلة به ·

لقد استعمل الأقوام البدائية الحديد الساقط من السماء حجارة ونيازك وشهباً قبل أن يستعملوا الحديد الذي على سطح الأرض والذي هو محتاج الى التعدين والمعالجة · ان مرسيا الياد لا يذكر سبب الأسبقية · ولكنا نعلم الآن أن حديد النيازك قد يعثر عليه وهو بصفة معدنية خالصة · ويعتبر بسبب خلوصه



■ صورة لغبار « الآثار العلوية » ■

أنه قد مر في سقوطه بجو مرجع حسب التعبير الكيماوي أي سلب منه عنصر الأكسجين الذي كثيراً ما يكون متحداً به • والجو المرجع معناه أن يكون مشبعاً بغاز الهيدروجين أو النشادر أو أمثالهما على حين أن حديد الأرض يصادف في مركبات متعددة ولا سيما المركبات المؤكسدة كحجارة الحديد الدموية وحجارة الحديد المغناطيسي ، على أن بعض الحجارة السماوية تشمل أيضاً حديداً مركباً كما سنرى في تعرضنا لطبيعة النيازك في « الآثار العلوية » على حد تعبير العرب واليونان •

كان الانسان القديم يستعمل المعادن وفلزاتها على أنها ضرب من الحجارة ويعتمدها أداوت له في معاشه قبل أن يتعلم صهرها واذابتها •

ووجد العلماء أن قبائل الاسكيمو في غرنلند كانوا يصنعون المدى والسكاكين

من الحديد السماوي بتطريقه بمطارق من حجر الصوان الصلد أو مما يسمى باللغة العربية الظِر (١٨) والظُرّر أو الظُررة ٠

كذلك يروى أن القائد الاسباني هرنندو كُرتيز الذي احتل المكسيك كان اذا سأل قبائل الأزتيك من أين يأتون بمداهم وخناجرهم أروه السماء. كانت تلك القبائل تستعمل الحديد النيزكي ٠ مثلهم في ذلك مثل قبائل المايا في يوكتان وقبائل الانكا في البيرو ٠ كانوا جميعاً يؤثرون هذا الحديد على الذهب ٠ وكانوا جميعاً يجهلون صهر المعادن ٠ وكذلك كان الانسان في عصور ما قبل التاريخ ٠ فلم يعثر علماء الآثار على أثر للحديد الأرضي في مواطن الانسان القديم لتلك العصور ٠

وكانت شعوب الشرق القديمة يستعملون أول الأمر حديد الآثار العلوية ٠ يذكر الياد أن اللفظ السومري أنبار هو أقدم لفظ يدل على الحديد ويتألف من مقطعين هما السماء والنار ٠ ترجم العلماء هذا اللفظ بالمعدن السماوي وبالمعدن النجمي ٠ وترجمه كامبل توسون بالبرق السماوي ٠ وهو غير اللفظ العربي الذي له عدة معان كما يدل على بلد قديم بالعراق ٠ وقد غَبَرَ المصريون القدماء حقبة طويلة لم يعرفوا فيها الا حديد الآثار العلوية ولم يظهر استعمال الحديد الأرضي قبل الأسرة المصرية المالكة الثامنة ٠ واستعمل الحثيون الحديد الأسود من الحجارة السماوية ٠ يذكر المؤرخون أن هذا الحديد عرف في جزيرة قريطس في عهدها المتقدم على الميلاد بعشرين قرناً ٠ ثم ان اللفظ اليوناني سيديروس Sideros معناه الحديد واشتق منه سيديرورجي أي جملة صناعة الحديد ٠ وقرب علماء اللغة بينه وبين مشتقاته في لغات أخرى. قربوه من اللفظ اللاتيني Sidus, Sideris ومعناه النجم وجمعه في اللاتينية Sidera أي السماء كما قربوه من اللفظ اللتواني سفيدو Svidu بمعنى لمع ٠

ان استعمال حديد الآثار العلوية كان ضئيلا ونادراً جداً ٠ ولذلك كان أهم عند الانسان القديم من الذهب كما قلنا آنفاً ٠ وكان استعماله متلبساً بالقداسة ٠ ولم يكن ذلك الاستعمال كافياً لكي يهيء ما يدعى بالعصر الحديدي الذي هو المرحلة الثالثة من مراحل تقدم الحضارة في عصور ما قبل

التاريخ ٠ فالمرحلة الأولى العصر الحجري والمرحلة الثانية العصر الصفري أو البرونزي ٠ وقد اتخذ الانسان حديد السماء أداة صالحة له حين عثر عليه في غضون ذينك العصرين الأول والثاني دون أن يكون ذلك شائعاً شيوعاً يجعله مختصاً بأحدهما ٠

كان ينبغي للانسان أن يعثر على طريقة صهر الفلزات لكي تلوح غرة عصر جديد هو عصر المعادن والحديد ٠ ولما استطاع الانسان معالجة الحديد الذي في الأرض وتعدينه انتشر التعدين اذ غدا الانسان يجد مقادير كثيرة من حجارة الحديد وفلزاته كحجارة الحديد الدموية (نسبة الى اللون) والحديد المغناطيسي وقد سبقت الاشارة اليها فيصهرها بالأفران ويوصل درجة حرارتها الى الاحمرار الأبيض من أجل تقسية الحديد لكي يرأس تعدينه تعدين بقية المعادن المعروفة اذ ذاك كالنحاس والصفر (هو خليطة أو اشابة تتألف من النحاس والقصدير) ويقدر الباحثون بداءة ذلك العهد حوالي ١٢٠٠ ـ ١٠٠٠ سنة قبل الميلاد ، مع أن الحديد السماوي والحديد المصادف على طبقات الأرض السطحية قد عرفا منذ الألف الثالث قبل الميلاد في بلاد ما بين النهرين (في تل أسمر وتل شغر بازار وماري) وفي الأناضول (الاكهيوك) ٠ واستمرت معالجة الحديد على غرار معالجة الصفر حقبة كما استمرت معالجة الصفر قبل ذلك حقبة على غرار معالجة الأحجار ٠

بقي الحديد مدة طويلة في ذلك العصر يتخذ تمائم وتماثيل وأدوات زينة ذوات صفة قدسية ٠ ثم لما ان جاء عصر المعادن والحديد لبث الحديد نفسه ذا قيمة معنوية قبل أن يستفحل أمره ويعلو شأنه في الصناعة والحرب وقبل أن تغيّر مواضع استعماله الواسعة المتعددة وجه المعمورة ٠

كذلك لما ازدادت مكانة الحديد باستغلال مناجمه في الأرض انتقلت قدسية الحديد السماوي الى الحديد الأرضي وتسربت بالتدرج الى المناجم والفلزات عامة بل انتقلت الى معالج الحديد نفسه وهو الحداد الذي يتنقل من مكان الى آخر يتحرى في تنقله هذا الفلز ويقوم بأداء طلبات شتى يكلفه اياها الناس ٠٠٠ وثمة علاقات متعددة وغريبة نشأت بين كور الحداد والحداد

نفسه والسحر وحرفة الحدادة المسيطرة على النار والجمعيات السرية • وكذلك العمل في المناجم والتعدين ذوا صلة بالأرض الأم وبمسألة التوليد •

وأيا كان الأمر فلا شك أن للحديد سماويا وأرضيا شأنا يتسم بالتقديس لبأسه ولمنافعه الواسعة في الحياة ولانشائه حضارة جديدة هي حضارة الحديد • انه أداة طيعة في معالجة الأرض وشقها وأداة صالحة للتغلب على الخصوم والقضاء على الشر • وهو في الوقت نفسه يحمي من بأس الآخرين ويمنع بالدرع والخوذة آثار وقع السهام والسيوف • وقد قالت العرب : لا يفل الحديد الا الحديد ، ولا يفلح الحديد الا بالحديد ، وان الحديد بالحديد يفلح • ومن أعاجيب اللغة العربية وأسرارها الخفية أنها اشتقت الحديد والحد من أصل واحد •

جاء في «معجم مقاييس اللغة» لأحمد بن فارس : « الحاء والدال أصلان : الأول المنع والثاني طرف الشيء » • هكذا ورد في المعجم • وعندنا هما أصل واحد لأن الثاني يرجع الى الأول • وقد جاء في المعجم نفسه : « فالحد الحاجز بين الشيئين أي لكل منهما طرف يفصل عن الآخر ويمنع منه » • فاستعمل المؤلف في شرح الأصل الثاني معنى الأصل الأول الذي هو المنع • وجاء في المعجم أيضا « ويقال للبواب حداد لمنعه الناس من الدخول » أي يمنع تجاوز طرف المكان • ويستشهد أحمد بن فارس في الحد والمنع بقول النابغة :

الا سليمان اذ قال المليك له قم في البرية فاحددها عن الفند

ثم يقول : « وسمي الحديد حديدا لامتناعه وصلابته وشدته ، والاستحداد استعمال الحديد • ويقال حدّت المرأة على بعلها وأحدت وذلك اذا منعت نفسها الزينة والخضاب • والمحادة المخالفة فكأنه الممانعة ويجوز أن يكون من الأصل الآخر • » والأصل الآخر هو الطرف أي يكون المحاد في طرف آخر ممانعا فيه • وهكذا نرى الأصلين أصلا واحدا • ولكن المؤلف لزيادة تدقيقه جعله أصلين • ويعضد اتجاهنا قول الزبيدي في التاج : حد كل شيء منتهاه لأنه يرده ويمنعه عن التمادي • »

ملاحظة ثانية في شأن الحديد وهي أنه اذا كانت اللغات القديمة الأصيلة قد مازت حتى في الأشياء الهامدة التانيث والتذكير واعتبرتهما فيها مجازيين فان اللغة العربية لأهمية الحديد واختلاف نوعية القاسي واللين منه فرقت بين الحديد المذكر والحديد المؤنث كما مر في كلام البيروني الآنف · وفي قصيدة النمري التي كانت نهزة لهذا الحديث بيت يصف السيف بالذكورة ·

ذكر برونقه الدماء كأنما — يعلو الرجال بأرجوان ناقع

وفي التاج « والمذكّر من السيف كمعظّم ذو الماء وهو مجاز ويقال : سيف مذكر شفرته حديد ذكر ، ومتنه أنيث · يقول الناس انه من عمل الجن » ·

هذا وفي علم النفس الحديث عدا قضية الحديد أن الذكورة والأنوثة صنوان في المرء احدى الصفتين تغلب على الأخرى في مجال الطباع · وفي بحوث المفكر السويسري النفساني يونغ مايشبه هذا التمييز · فهو يرى أن اللاشعور الجمعي لا جنس له فهو ليس بالذكر ولا بالأنثى · ولكن اللاشعور الفردي يتصف بصفات الجنس المقابل تعويضاً أو تكملة · فالرجل يتصف لا شعوره بوصف مؤنث يدعوه يونغ بالروح الأنثى anima والمرأة يتصف لا شعورها بوصف مذكر يدعوه يونغ الروح المذكر animus [١٩] (لفظ الروح في العربية مؤنث ومذكر) · فكأن الكمال في الشيء على رأي هذا المفكر يقتضي احتواء النقيضين واجتماعهما · وهناك بحوث في علم النفس تتجه هذا الاتجاه وتسلك مسالك مشابهة لا مجال للتعرض لها هنا ·

وجاء في التاج أيضاً « والذكرة بالضم قطعة من الفولاذ تزاد في رأس الفأس وغيره » · والفأس هي التي تشق الأرض فكان قطعة الفولاذ المزيدة أداة للانتاج واخصاب الأرض · وقد سبق أن السيف المذكر ذو الماء أي ذو اللألاء كأنه الماء وقالوا : سيف أنيث ومئناث ومئناثة ومؤنث أي كهام اذا كانت حديدته لينة ·

وقد وصفوا الأمور الصعبة بالذكورة · فالمذكّر من الأيام الشديد الصعب · والمُذْكِر المخوف من الطرُق ، والمُذْكر الشديد من الدواهي كالمذكّرة · ويقال: فلاة مذكار ذات أهوال كما قالوا أرض أنيثة ومئناث سهلة ، وبلد أنيث لين سهل.

ملاحظة أخرى في الكلام على السيف المذكر قيل فيه انه من عمل الجن ، وهذه اشارة الى مهارة الصانع الذي صنعه • وقد وجد علماء الأنتروبولوجية لدى بعض القبائل شهرة الحداد بالقوة والسحر واحتفاظه ببعض الأسرار • حتى ان حرفة الحداد بلغت قديماً لدى بعض الأقوام حد الأسطورة • فالحداد القديم الأول رسول الآلهة مكلف بتكملة الخَلق وتعليم الناس أسرار الحرف المختلفة لدى قبيلة اليو أو النمجة • وكذلك عند قبائل تشامبا والداكا والدُرُو وأمثالهم للحداد رسالة حضارية بالغة • ان الحداد الأول قد علمهم سر النار وانضاج الطعام بها وفن بناء البيوت وايلاد المولود وختانه ودفن الموتى وغير ذلك • وله في هذه الشؤون صفة دينية • بل ان بعضهم يرى أن الحداد الأول كان قبلا يعيش في السماء ثم نزل الى الأرض •

ونجد أحياناً في القديم أن الحداد ذو صلة بالموسيقى والغناء والزينة والاحكام • وأصل اللفظ الكنماني القديم القاف والياء والنون يشير الى ذلك فقد ورد في لسان العرب : « القين الحداد وقيل كل صانع قين والجمع أقيان وقيون ••• وقان يقين قيانة وقيناً صار قيناً • وقان الحديدة قيناً عملها وسوّاها • وقان الاناء يقينه قيناً أصلحه • وأنشد الكلابي أبو الغمر لرجل من أهل الحجاز •

الا ليت شعري هل تغير بعدنا ظباء بذي العصحاص نجل عيونها
ولي كبد مجروحة قد بدت بها صدوع الهوى لو ان قيناً يقينها
وكيف يقين القين صدعاً فتشتفي به كبد ابت(١٦) الجروح انينها

ويقال قن اناءك هذا عند القين وقنت الشيء أقينه قيناً لمته • »

وجاء فيه « والتقين التزين بألوان الزينة • وتقيّن الرجل واقتان تزيّن • وقانت المرأة المرأة تقينها قيناً وقيّنتها زيّنتها • وتقيّن النبت واقتان اقتياناً حسن ومنه قيل للمرأة مقينة أي أنها تُزَيِّن • قال الجوهري : سميت بذلك لأنها تزين النساء • شبهت بالأمة لأنها تصلح البيت وتزينه ، وتقيّنت هي تزيّنت ••• والقينة الأمة المغنية تكون من التزين لأنها كانت تزيّن • وربما قالوا للمتزين باللباس من الرجال قينة »•



■ سيف وقرابه في متحف استانبول وهما ذوا ضلتع* مزدوج محليان بالذهب والفضة والمرجان ■

هذا وقد ورد في اللغة القون القطعة من الحديد أو الصفر يرقع بها الاناء . وهو يدل على اتصال أصول هذه الألفاظ بعضها ببعض .

أما صنعة السيوف القلعية فتصفها « رسالة الكندي في عمل السيوف » ، وذلك أن « يؤخذ من برادة الحديد مناً ومن القلعي مناً فيدافان معاً ثم يؤخذ منه درهمان واحمله على ثلاثة أرطال نرماهن ورطلين ونصف شابرقان ، ثم صيّره في بوتقة مع عشيرة دراهم مغنيسيا ويذاب ويخرج من البوتقة . فاعمل منه سيفاً فيجيء حسناً »(١٧) .

دهدرين سعد القين أي جمعت باطلا الى باطل يا سعد الحداد

ثم ان بعض الظواهر الطبيعية ذو جانبين متقابلين ودلالتين متضادتين كالنار مثلا فهي مطهرة وهي مخربة ، وهي منضجة وهي محرقة ، وهي ذات نفع كبير اذا أحسنت الافادة منها ، وهي ذات ضرر بالغ ومدمر ان شبّت ولم يسيطر عليها . ومن أهم الذين عالجوا النار ومارسوا أمورها وعُرفوا بتأريثها والسيطرة عليها القين أو الحداد بالكور. فلا غرو اذا نشأ الى جانب تعظيم الحداد وتعزيره لدى بعض القبائل تعزيره (ضد) وذمه وخفضه لدى بعض القبائل الأخرى . ومن الذم والتثريب ما ورد في اللغة العربية من نسبة الكذب الى القين . وذلك أن الحداد كان قديماً يتنقل بين القبائل ليعمل ما يُكلف . جاء من أمثالهم

★ الضلتع بفتحتين في السيوف الاعوجاج . ويعتبر هذا السيف من نوع ياتاغان .

في لسان العرب : « اذا سمعت بسرى القين فانه مصبح وهو سعد القين . قال أبو عبيد : يضرب للرجل يعرف بالكذب حتى يرد صدقه . قال الأصمعي : وأصله أن القين بالبادية ينتقل في مياههم فيقيم بالموضع أياما فيكسد عليه عمله فيقول لأهل الماء : اني راحل عنكم الليلة وان لم يُرِد ذلك ، ولكنه يشيعه ليستعمله من يريد استعماله . فكثر ذلك من قوله حتى صار لا يصدق . وقال أوس :

بكرت امية غدوة برهين   خانتك ، انّ القين غير أمين

قال الجوهري : هو مثل في الكذب . يقال دُهْ دُرَّين سعدُ القين » .

ده درين يُروى منفصلا ويروى متصلا دهدرين . الدهدر الباطل ومنه قولهم دُهدرين و دُهدريه للرجل الكذوب كما جاء في اللسان وفي التاج ، أو دهدرين اسم فعل بمعنى بطل وسعد فاعل له والقين صفة وعندئذ يصح التنوين في سعد وقد يحذف التنوين لالتقاء الساكنين وتضم الدال في سعد . « ورواه أبو عبيدة معمر بن المثنى دهدرين سعد القين بنصب سعد وذكر أن دهدرين منصوب على اضمار فعل ،وظاهر كلامه يقتضي أن دهدرين اسم للباطل تثنية دهدر ولم يجعله اسماً للفعل كما جعله أبو علي (الفارسي) فكأنه قال اطرحوا الباطل وسعد القين فليس قوله (قول سعد الحداد) بصحيح أو أن قيناً ادعى أن اسمه سعد زمانا ثم تبين كذبه فقيل له ذلك أي جمعت باطلا الى باطل يا سعد الحداد فيكون سعد القين منادى مفرداً والقين نعته » كما جاء في التاج . أما رواية الجوهري وغيره المثل منفصلا ففسروا بأن ده فعل أمر من الدهاء الا انه قُدّمت واوه التي هي لامه الى موضع عينه فصار دُوه ثم حذفت الواو للساكنين فصار دُه كما فعلت في قل ودرين من درّ يدرُ اذا تتابع ويراد هنا بالتثنية التكرار كما قالوا لبيك وحنانيك ودواليك ، ويكون سعد القين منادى مفرداً والقين نعته فيكون المعنى أي بالغ في الدهاء والكذب يا سعد القين . » كما جاء في التاج أيضاً .

ويرد على ذلك أنه كان يجب أن يفتح الدال من دُرين ويجوز أن يقال انها ضمت اتباعاً لضمة الدال من ده .

وقد تكلم في هذا المثل كثير من اللغويين • وكلهم مجمعون على باطل سعد الحداد وكذبه • وورد المثل في كتاب جمهرة الأمثال لأبي هلال العسكري برقم ٧٨٥ وفي مجمع الأمثال للميداني برقم ١٤٠٠ كما ورد في المستقصى للزمخشري برقم ٣٠١ ج ٢ •

وجاء في المستقصى « دهدرين سعد القين • الدهدر والدهدن الباطل وأصله أن القين يضرب به المثل في الكذب • ثم ان قيناً ادعى أن اسمه سعد فدعي به زماناً ثم تبين كذب دعواه فقيل له ذلك • أي جمعت باطلين يا سعد القين • دهدرين منصوب بفعل مضمر وهو جمعت ، وسعد منادى مفرد معرفة ، والقين صفته ، وهو مرفوع أو منصوب • ومعنى تثنية الباطل أن القين مشهور بالكذب في السرى وقد انضم اليه الكذب في انتحال الاسم فاجتمع كذبان وهذا أصح ما يؤدي اليه النظر والاجتهاد في فسّر هذا المثل يضرب لمن جاء بباطلين» • هذا ويرى بعض اللغويين أيضاً كما في اللسان « أن القين العبد والجمع قيان • وقول زهير :

رد القيانُ جمال الحي فاحتملوا الى الظهيرة أمر بينهم لبك

أراد بالقيان الاماء أنهن رددن الجمال الى الحي لشد أقتابها عليها ، وقيل رد القيان جمال الحي العبيد والاماء » •

وهذا كله يبرز غنى اللغة العربية وثراءها الجم الزاخر بمضامين المعاني التي تمس مختلف الميادين العلمية والفكرية حتى الأنتروبولوجية الحديثة •

● **الشهب والنيازك عامة والنيازك الحديدية خاصة :**

النيازك أجسام صلبة أي كتل من الصخور أو المعدن صغيرة وكبيرة تهوي من السماء على الأرض تناقل سقوطها الأقدمون • وقد ورد ذكر سقوط الحجارة من السماء في القرآن الكريم :« جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل منضود» (هود ١١ــ٨٢)، « جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل » (الحجر ١٥ ــ ٧٤)، « قالوا انا أرسلنا الى قوم مجرمين • لنرسل عليهم حجارة من طين » (الذاريات ٥١ــ ٣٢ ، ٣٣) ، «وأرسل عليهم طيراً أبابيل.

ترميهم بحجارة من سجيل » (الفيل ١٠٥ـ٣ ، ٤) • وسجيل طين طبخ كما طبخ الآجر حتى صار في صلابة الحجارة كما يقول المفسرون ومنضود متتابع • ولاشك أنها عند وصولها الى الأرض كانت حامية محرقة بسبب احتكاكها بطبقات الجو • والمراد في سورة هود والحجر والذاريات قوم لوط وفي الفيل جيش أبرهة • هذا ومن جهة ثانية يرى العلماء أن الحجر الأسود هبط من السماء •

وقد حكى بعض المؤلفين في تاريخ الحضارة العربية الاسلامية سقوط بعض الأجسام من السماء وتلبثوا بعض التلبث عندها • وسبق ذكر كلام البيروني في هذا الشان • وروى أبو البركات في كتابه « المعتبر » أن قوماً « رأوا قطعة من نحاس نزلت في الصاعقة كجاورس مجتمع بعضه الى بعض وزنها سبعون منا شبيهة بحجر الشادنج العدسي » والجاورس بالسين والشين حب كالدخن والشاذنج بالدال والذال هو حجر الدم أو أكسيد ونصف الحديد كما سيأتي •

وأول رصد لها حصل حين سقط حجر كبير قرب مدينة انسيشايم بالألزاس سنة ١٤٩٢ رآه الناس فحملوه الى كنيسة هناك وحفظوه • ولكن العلماء الأوربيين كانوا يبعدون مجيئها من خارج الأرض • مثلهم في ذلك مثل بعض المؤلفين العرب كالجاحظ والبيروني لاتجاههم الموضوعي الحسي اذ لم يشاهدوا ذلك هم أنفسهم • ثم لما أن سقط وابل من الحجارة في مقاطعة الأورن بفرنسة انتدب المجمع العلمي الفرنسي اذ ذاك لجنة لدراستها • ثم بقي الناس لا يطلّعون على حجارة من خارج الأرض غير التي تهبط في النيازك والشهب حتى رحلة أبولو ١١ الحديثة •

وفوق المعمورة في الوقت الحاضر نحو أربعين طناً هي نيازك شوهد سقوطها لحينه • ولكن الى جانبها مقادير أخرى جد كبيرة متفرقة يظن أنها منها ، ولا تعلم الأحوال التي سقطت خلالها فوصلت الى الأرض •

ان تلك الأجسام الصلبة تبلغ الأرض دون أن تكون بخرت كلها بالحرارة في طريقها اليها • والأثر الضوئي الساطع لمرور جسم بالفضاء الخارجي سببه

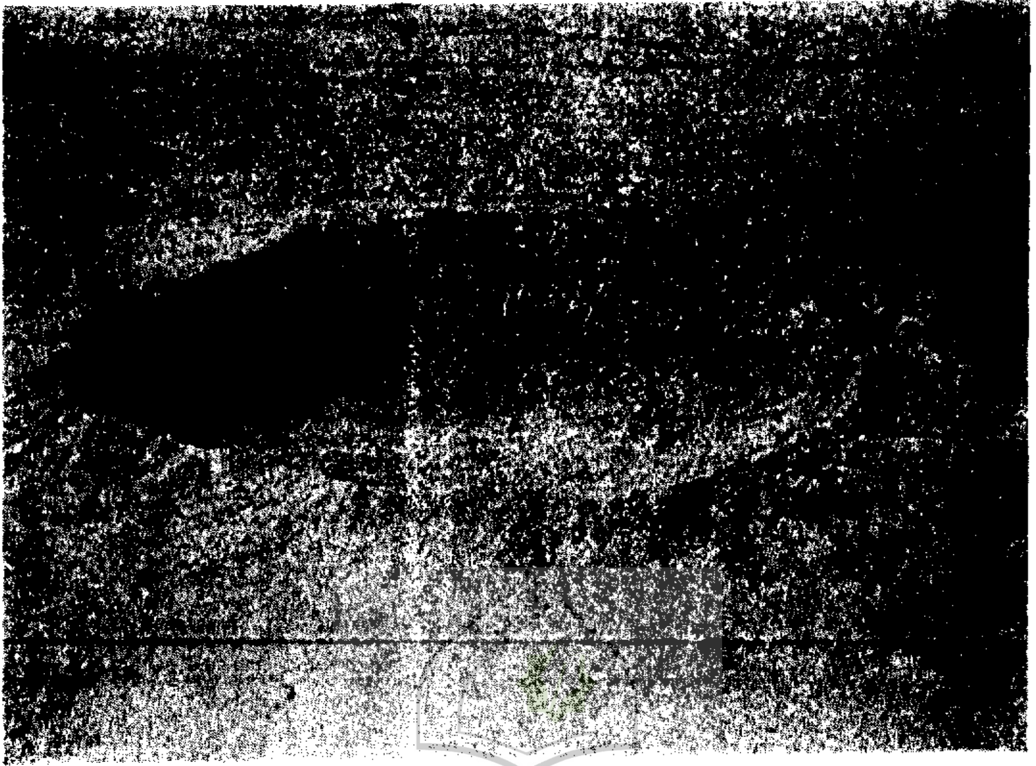
احتكاكه لدى هُويّه المتسارع نحو الأرض بطبقات الجو • وهو احتكاك يولد حرارة عالية تجعل الجسم الهابط متوهجاً عند بلوغه طبقات كثافتها تولد بالاحتكاك ذلك التوهج • وتقدر سرعة انقضاض الشهاب الداخل في جاذبية الأرض بين ١٠ و ٧٢ كم في الثانية حسب دخول جو الأرض في اتجاه حركتها أو في عكسه • ويتعاظم التوهج بتعاظم الاحتكاك المرتبط بشدة السرعة وكبر الجِرم •

وثمة اعتبارات متفاوتة في أصل النيازك • ظن العالم الفرنسي لبلاس أنها آتية من انفجارات بركانية على القمر • ولا يبعد عند فريق من الباحثين أن يكون بعضها من أصل قمري • ولكن القمر نفسه تتساقط فوقه الشهب • ولما لم يكن له غلاف جوي كغلاف الأرض الجوي كانت الشهب التي تتساقط عليه تحدث في سطحه هوات تبدو كأنها فوّهات • وتسمح الأجهزة الدقيقة التي تركها رواد القمر في العصر الحاضر على سطحه بتسجيل الشهب التي تهطل عليه •

ويذهب الظن الى أن المذنبات الكثيرة التي تجري في المجموعة الشمسية قد يتفتت بعضها • ثم ان الأرض في مدارها حول الشمس بسرعة ٣٠ كم في الثانية قد يصادف أن تمر قريباً من بقايا المذنبات فتدخل البقايا في جاذبية الأرض وتتهاوى شهباً ثاقبة كأنها وابل في بعض الأحيان • وأكثر ما يحدث ذلك في شهري تموز وآب تظهر الشهب فيهما كأنها آتية من برج فرساوس فندعوها فرساوسية ، أو في تشرين الثاني وتظهر كأنها آتية من برج الأسد فندعوها أسدية ثم لا تلبث أن تنحرف قليلا كأنها تنحدر من برج المرأة المسلسلة فندعوها مسلسلية • وقد يسمي الفلكيون تلك المذنبات التي مرت على تلك الجهات بأسمائها •

بيد أن الاتجاه الحديث في الفلك يفرق بين الشهب الثاقبة والنيازك • أما الشهب فهي فتات ذيول مذنبات كل شهاب منها صغير جدا يعادل حبة الرمل أو حبة الرز يراها الساهر في الليالي الصافية الداجية بمعدل عشرة شهب في الساعة • أما التي لا ترى بالعين فهي أكثر عددا تسقط في النهار ولكنها لا ترى كما تسقط في الليل • وهي في بعض الليالي أكثر هطولا • وقد أشرنا الى ذلك في شهر تشرين الثاني وشهري آب وتموز • واذا اعتبرنا أن كل شهاب

كتلته وسطياً غرام واحد كان ما تتلقاه الأرض في اليوم الواحد يعادل أربعة وعشرين طناً عند حسابنا للشهب المرئية • أما اذا أضفنا الى ذلك الشهب الخفية فان ما تتلقاه الأرض يتجاوز ألف طن في اليوم الواحد • وهو مقدار ضخم • ولكن ضخامته تبدو ضئيلة اذا اعتبرنا سعة سطح الأرض ولا يكاد يكون شيئاً بالقياس الى كتلة قشرتها • أما النيازك فهي أكبر من تلك الشهب • والفرض في بيان أصلها أنها انفصلت قديماً عن سديم الشمس وتراكمت الأجزاء المنفصلة بعيدة عن مصدرها فدارت كويكبات بين مداري المريخ والمشتري متفاوتة المقادير • وقد يخرج بعضها عن مداره بجاذبية بعض السيارات فيندفع نادّاً بهذا الخروج • وقد يعترض له مدار الأرض فيهوي بجاذبيتها عليها • وقد ذهب بعض الباحثين الى انها أجزاء لكوكب ضخم نسبياً تفتت وتشتتت أجزاؤه • ومن المعروف أن أكبر تلك الكويكبات سيريس قطره يقدر الآن بنحو ٧٠٠ كم • ومن الطريف أن نذكر هنا أن الفيلسوف الشهير هيغل قد كتب أطروحته سنة ١٨٠١ بعنوان de orbitus planetarium (أي في مدارات السيارات) نفى وجود جسم كوكبي بين المريخ والمشتري • كان شأن هيغل شأن بعض الفلاسفة الذين يتكلمون فيما يحسنون وفيما لا يحسنون • ذلك أنه في السنة نفسها كشف الفلكي الايطالي بياتسي Piazzi وجود ذلك الكويكب.
ثم كشف الفلكيون سنة ١٨٠١ كويكباً آخر هو بلاس قطره حول ٤٨٠ كم وفي سنة ١٨٠٤ كويكباً ثالثاً هو يونو قطره ٢٢٠ كم وفي سنة ١٨٠٧ رابعاً هو فستا قطره ٣٨٠ كم • ويقدر اليوم ما يقرب من ثلاثين ألف كويكب في ذلك الحزام الدائر بين المشتري الضخم والمريخ تتفاوت حجومها بين حجم سيريس وحجم ايكار الذي قطره لا يتجاوز ٦ر١ كم • وهي كلها تطوف في ذلك الحزام كأنها جبال متزاحمة ومعها مليارات من الكويكبات الضئيلة التي تحاكي كرات الحصى أو حبات الرمل أمكنت دراسة مدارات ما يناهز عدده ١٦٠٠ منها مع حركاتها • وقد تقترب تلك الكويكبات الضئيلة من مدار الأرض فتهوي عليها • ويقدر ما يناهز ١٥٠٠ شهاب كل منها بحجم الكرة الصغيرة يسقط على الأرض في غضون كل سنة • أما الكويكبات التي هي أكبر حجماً فسقوطها على الأرض نادر جداً قد يقع مرة كل عشرة آلاف سنة •



■ فوهة بارنفر في اريزونة ■

انتبه العلماء حديثاً لمساقط هذه الكويكبات على سطح الأرض مما حصل في أزمنة سحيقة . ولا شك أن الغلاف الجوي الأرضي ونباتات الأرض وجبالها وبحارها حمت سطح الأرض في الغالب من آثار ذلك السقوط . هذا ولا يمنع أن يكون بعض النيازك آتياً من مصادر أخرى .

بعض النيازك ضخم تصل كتلته الى ما بين عشرة كغ الى عشرين قبل أن يرتطم بالأرض فينفجر شظايا وأشلاء متناثرة . وقد يتوقد في طريقه فلا يبقى منه الا رماد أو حبات دقيقة كالرمل تسفيها الرياح وتتبعثر فوق أديم الأرض مختلطة بأشباهها الأرضية . وأكثر الشهب والنيازك التي تصل الى الأرض دقيق . على أن بعضها قد يبلغ من الضخامة ما يحفر هوة كبيرة في الأرض لا حبة تبقى فوهة فاغرة كالتي عثر عليها في ولاية أريزونة بأمريكة سنة ١٨٧١ قطرها حوالي ١٢٠٠ متر وعمقها ١٥٠ متراً درسها العالم بارنغر

Barringer عام ١٩٠٥ فزعم أن قدحفرها وقوع نيزك كتلته جسيمة جداً قبل حقبة سحيقة من الزمان تقرب من خمسة وعشرين ألف سنة • ولم يعثر على آثار النيزك ويظن أنه تطاير شظايا متناثرة عند ارتطامه بالأرض •

دراسة النيازك وأصنافها وأقسام كل صنف مستفيضة • وهي على العموم تصنف ثلاثة أصناف : ما يغلب عليها المعدن ولا سيما الحديد ، وما تغلب عليها الصفة الحجرية أو السيليسية ، وما تتعادل فيها الصفتان الحجرية والمعدنية • ولكل صنف أقسام متعددة بحسب التركيب الكيماوي • والذي يهمنا هنا هو النيازك المعدنية ولا سيما الحديدية لأنها الأصل في بحثنا • ولم يكن الاستطراد حول النيازك والشهب الا مدخلا للوصول اليها • كذلك لا نريد عرض تراكيبها الكيماوية المختلفة • فلذلك مواضعه في كتب الفلك وفيما ينضوي في بحث الآثار العلوية التي منها الصواعق والشهب وأمثالها •

أكبر النيازك المعروفة التي تتألف من الحديد والنيكل وزنه خمسون طناً وجد سنة ١٩٢٠ في هوبا بالجنوب الغربي من افريقية وقد أبقي في مكانه • ولم يشاهد العلماء حتى سنة ١٩٦١ بين ٩٨ نيزكاً عثروا عليه غير تسعة وثلاثين نيزكاً من حديد • وقد وقع في منطقة جبال سيخوت ألين بسيبرية سنة ١٩٤٧ نيزك معدني كتلته ثلاثة وعشرون طناً •

ووجد فوق شماف الجبال من شظايا النيازك والشهب ما هو حديد فقط اذ اختلطت بقايا الشهب الحجرية بأشباهها الأرضية •

ذكرنا أن معالجة الحديد معروفة منذ العصور قبل التاريخية • وقد اعتمد انسان العالم القديم (آسية وأوربة وافريقية) زُبَر حديد النيازك في صنع الأدوات • أما في العالم الجديد (امريكة وأسترالية) فقد غَبرت في الغالب خارجة عن الاستعمال مدة طويلة •

وتعرف زُبَر الحديد تلك بأنها تحوي حديداً بحالته المعدنية • وكأنها كانت قبلا في وسط مرجع بأن يحتوي على غاز الهيدروجين H_2 أو النشادر NH_3 أو المتان CH_4 أو مرت بذلك الوسط وقد أشرنا الى ذلك آنفاً • ويظن أن

الجو القريب من المشتري فيه هذه الغازات . ذلك أن الحديد الأرضي في غالبيته متأكسد أو هو في داخل أملاح . وهذا مايقتضي العودة الى تأمل مكانة الحديد وأنواعه .

● **عود الى الحديد ومكانته وتفكير البيروني في انزاله :**

الحديد مما غيّر وجه المعمورة وأقام دعامة الحضارة الانسانية. ان الأدوات والآلات والسلع المصنوعة تعتمد في كثرتها الكاثرة على الحديد ، حتى ليمكن القول ان الانسانية ما زالت حتى الوقت الحاضر في عصر الحديد ، مع أن صناعة الحديد الأرضي وتعدينه ومعالجته ابتدأت حول ١٥٠٠ سنة قبل الميلاد كما تقدم ذكر ذلك ، هذا كله الى امتلاك الانسان في العصر الحالي أشكالا متنوعة من المعادن ومن أصناف الطاقة .

مصادر الحديد فلزاته والمصنوعات القديمة التالفة قديمة وحديثة . انه كثير الانتشار في الأرض . فهو العنصر الرابع في رتبة الانتشار على القشرة الأرضية . ويقدر أنه يؤلف ٥ في المائة من وزن هذه القشرة . أهم فلزاته الحجر المغناطيسي Fe_3O_4 (الحديد فيه ٧٢ر٤ في المائة) وأكسيد ونصف الحديد Fe_2O_3 أو حجر الدم الأحمر أو الشاذنج أو الشاذنة (الحديد فيه ٦٦٪) وأكسيد ونصف الحديد المائي أو حجر الدم الأسمر $Fe_2O_3H_2O$ (٦٢ر٨ ٪) وفحمات الحديد أوسيديروز (٤٨٪) ثم مركبات السيليكات والسيليكو ألومينات المختلفة .

الحديد قابل للطرق والسحب . رقمه الجوهري في التصنيف الدوري ٢٦ رمزه كما سلف Fe يمكن تطريقه وتجليسه بالحرارة دون اذابته . خواصه مرتبطة بدرجة صفائه . يمكن تبديلها بالحرارة وباضافة مقدار قليل من الفحم أو بعض العناصر. لكنه معرض للائتكال اذ سرعان ما يتاكسد فيصدأ . وهذه الصفة تفسر قلة ما بقي من الآلات المصنوعة منه بالقياس الى ما صنع قديماً من الذهب والفضة والنحاس . له أربعة متماكنات ثابتة كتلها على الولاء ٥٦ ، ٥٤ ، ٥٧ ، ٥٨ ، وكثرة المتماكن تنحدر مع هذا الترتيب . وله ستة متماكنات

مشمة مصطنعة كتلها ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٥ ،٥٩ ، ٦٠ ، ٦١ مدات أدوارها متفاوتة ٠ ومكانة الحديد لا تقوم في صناعة الآلاتوأدوات الحضارة الحديثة فقط بل تقوم قبل ذلك في وظيفته الحيوية ، اذ لا تخلومنه الكائنات الحية نباتاً أو حيواناً أو انساناً ٠ فهو يدخل في بناء خضاب الدموفي مادة النبات الخضراء (الكلور وفيل أو الخضير) ، وهما ما هما في تنفسالنبات والحيوان ٠ ويدخل فوق ذلك في بناء كل خلية بشكل خميرة ضروريةلتنفسها وعملها ٠ وليس هذا موضوعنا٠ وانما نريد أن نعرض اتماماً للبحث منحيث نزول الحديد من السماء أو اخراجه من الأرض ما ورد في التنزيلالكريم : « وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس » (سورةالحديد ٢٥ ـ ٥٧) ٠

قال البيروني في « الجماهر » بصدد ذكر الحديد : « ونزول الثقيل غير مستنكر ٠ لكن قوله جل اسمه لا يرجع اليه ٠ انما معنى نزول الحديد خلقه واعداده لمصالح البرية في الدفاع والانتفاع ٠ لكن عادة الناس جرت في توقع الغياث بالغيث والعذاب والزجر منجهة العلو ٠ » وهذا التأويل هو الصحيح عندنا لأن الحديد الآتي من السماء قليل بالقياس الى حديد الأرض ٠

□ خاتمة :

أصبحت السيوف القلعية وغيرها في ذمةالتاريخ الحربي ٠ اذا استعملها ضباط الجيش فللشارة والزينة ٠ وشتان ما هي وآلات الفتك الجهنمية الحديثة التي تعتمد على الحديد أيضا ٠ ونحن وان كنا نكره السيوفوالخناجر والسكاكين والمدى المشحوذة ونزداد كرها لتلك الآلات الفتاكة الا في سبيل ردالحيف والعدوان والدفاع عن النفس والذود عن الحمى الا أن السيوف القلعية ما زالتماثلة في تاريخ الأدب والتراث العربيين ٠ وما سلف شرحه في بيان معنى السيف القلعيالوارد في بيتالنمريوفي بعضالكتب القديمة يوضح أن الشعر العربي التالد ليس ديوانالعرب فقط بل هو ديوان نصيب كبير من تراث الانسانية ، ترفده في ذلك خزائن لغتهمالثرية وبحار علومهم الزاخرة ٠

الحواشي والهوامش :

١ ـ مقامات الحريري : حاشية على المقامة الشعرية .

٢ ـ جمع مفتح بفتح الميم اي خزانة .

٣ ـ عمد الرصيف الكريم الاستاذ الدكتور شاكر الفحام في مجلة مجمع اللغة العربية فتناول الكتاب بالثناء والتقدير واستكمل بعض اخبار الشاعر وجاء في شان تحقيق الشعر بملاحظ مفيدة تدل على سعة اطلاع وحسن تات ورحابة باع . الجزء الرابع ، المجلد السادس والخمسون .

٤ ـ تحقيق عبد السلام هارون .

٥ ـ جد الخليفة الهادي في البحث عن سيف عمرو بن معد يكرب حتى وجده فاشتراه بمبلغ طائل . والسوط الخلط والزعاف بالزاي والذال السم السريع . والجفون جمع جفن وهو قراب السيف .

ورواية ابن خلكان ونحن نفصلها لما سياتي : ثم شابت فيه الزعاف القيون . والقيون جمع قين وهو الحداد .

هذا وقد اورد صاحب زهر الآداب هذا الشعر منسوبا الى ابن يامين البصري في الجزء الثالث . قال : « ولما صار سيف عمرو بن معد يكرب وكان يسمى الصمصامة الى الهادي وكان عمرو وهبه لسعيد بن العاص فتوارثه ولده الى ان مات المهدي فاشتراه موسى الهادي بمال جليل وكان اوسع بني العباس كفا واكثرهم عطاء . ودعا بالشعراء وبين يديه مكتل فيه بدرة . فقال : قولوا في هذا السيف . فبدر ابن يامين البصري فقال . حاز صمصامة .. الى اخر الابيات التي عددها تسعة . ورواية الحصري ايضا ثم شابت فيه الذعاف القيون .

ويؤكد صحة الرواية هذه ان لفظ المنون الوارد في رواية الحيوان جاء قافية للبيت الذي قبله في رواية زهر الآداب:

اخضر اللون بين خديه برد   من ذعاف يميس فيه المنون

الطبعة الاولى ج ٣ ص ١٩٧ . انظر الوحشيات ٢٨٠ والعقد الفريد ج١ ص ١٨٠ ـ ١٨١ وثمار القلوب للثعالبي ص ٤٩٨ ـ ٤٩٩ ونهاية الأرب ٦/٢١٣ . وذكر مواضع هذه الابيات الانفة وغيرها السيد مطاع الطرابيشي في كتابه « شعر عمرو بن معد يكرب الزبيدي » من مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق .

٦ ـ شبه السيف بالبرق حين يلمع . وهو كمعي اي ضجيعي الذي يلازمني . كانوا يحترزون فلا يفارقون اسلحتهم . وقد جاء في شعر امرىء القيس :

أيقتلني والمشرفي مضاجعي   ومسنونة زرق كانياب اغوال

٧ ـ اباطي : تحت ابطي جاء في اللسان « قال ابن السيرافي : اصله اباطي فخفف ياء النسب وهو منسوب الى الابط . »

٨ ـ المشرفية نسبة الى مشارف الشام .

٩ ـ ذكر ياقوت الحموي في معجم البلدان ان « القلعة بالفتح والسكون اسم معدن ينسب اليه الرصاص الجيد قيل هو جبل بالشام » ثم يشير ياقوت الى خبر بن مسعر بن مهلهل في رحلته الى الصين ثم رجوعه منها الى كلة . « وهي اول بلاد الهند من جهة الصين ... وفيها قلعة عظيمة فيها معدن الرصاص القلعي لا يكون الا في قلعتها . وفي هذه القلعة تضرب السيوف القلعية وهي الهندية العتيقة . » ويذكر الجواليقي في المعرب : « ويقال رصاص قلعي بفتح اللام . والاسكان قليل . وهو فارسي واصله كلهى » وينقل عنه الشهاب في شفاء الغليل .

واكثر الذين كتبوا في السيوف من المؤلفين الحديثين يذهبون الى ان القلعية منسوبة الى موضع دون ان يحققوا في ذلك .

وجاء في معجم مقاييس اللغة : « والقلعة صخرة تنقلع عن جبل منفردة يصعب مرامها . وبه تشبه السحابة العظيمة . فيقال قلعة والجمع قلع . قال (عمرو بن احمر) :

تفقأ فوقه القلع السواري   وجن الخازباز به جنونا

والخازباز فيه سبع لغات (تاج العروس) وله خمسة معان • والمراد هنا ذباب يكون في الروض • والبيت وصف لكلا او روض • واللفظ اسمان جعلا واحدا وبنيا على الكسر لا يتغير في الرفع والنصب والجر • والبيت اورده البيروني كما يورده كثير من كتب اللغة •

١٠ـ لعل الاصل به اي تشبه بالرصاص في اللون او بالشابرقان في الصلابة •

١١ـ المفضليات ج ٢ سنة ١٣٦٢ هـ • وقد اخطأ ناشر الجماهر اذ نسبه الى الحصين بن الحمام المري •

١٢ـ هذا البيت ليس في ديوان العجاج (حاشية الجماهر) •

١٣ـ البيت يروى لسيف بن ذي يزن (حاشية الجماهر) •

١٤ـ الردغة الماء والطين وكذلك الوحل الشديد والردغات محلها •

١٥ـ المن كيل او وزن (المراد هنا الوزن) وهو في لغة تميم كالمنا من الناقص في لغة غيرهم • وجمع المن امنان ومثنى منا منوان ومنيان والجمع امنا وامن ومني ومني ولكن النسخة المطبوعة اثبتت مناوين وربما كان هذا اللفظ مستعملا في لهجة تلك البلاد او كان الاصل من منا الى منوين اوقع التحريف •

١٦ـ اثبتنا رواية الديوان • وفي زهر الآداب ج ٣ ص ١٩٨ ، فاذا رأيناه رأينا علة •

١٧ـ Mircea Eliade, Forgerons et Alchimistes, Flammarion .

١٨ـ انظر المادة في تاج العروس وهو الحجر المدور المحدد وجمعه ظرّان وظران وظرار والظرّة • والمظرة الحجر يقدح به النار •

١٩ـ انظر في كتابنا تمهيد في علم الاجتماع بحث التحليل النفسي •

٢٠ـ الأبت • الاحتدام وشدة الحرارة •

٢١ـ حقق الرسالة ونشرها الدكتور فيصل دبدوب ص ٣٩ • هذا ومن الكتب الجيدة « السيف في العالم الاسلامي » تأليف الدكتور عبد الرحمن زكي • اكتفى المؤلف فيه مما هو وارد هنا بالاشارة الى قصة صمصامة عمرو بن معد يكرب ص ٣٨ ـ ٣٩ والى ان السيف القلعي منسوب الى « قلعة » بالهند كما ذكرها مسعر بن مهلهل الشاعر في خبر رحلته الى الصين ص ٢٣٨ •

لزيادة الاطلاع على شؤون السيوف يرجع الى الكتب الآتية ، وان لم يكن فيها غناء لموضوعنا :

١ ـ الحياة العسكرية عند العرب ، احسان هندي ، وزارة الثقافة والارشاد القومي دمشق ١٩٦٤ •

٢ ـ الفن الحربي في صدر الاسلام عبد الرؤوف عون ، دار المعارف ، مصر ١٩٦١ م •

٣ ـ Manuel d'art musulman, Gaston Migeon, Paris, 1927 • فيه فصل عن الأسلحة عند المسلمين •

٤ ـ Les armes blanches, Islam, a b c Collection, 1975 • وهو بطبعه الانيق وصوره الممتازة من اجود المراجع •

★ ★ ★

لغة العروبة

للشاعر القروي

هي هذه اللغة الخصبة الخلاقة المطواع . لغة أهل الجنة . اللغة التي اتسعت لرسالة الرحمن . اللغة التي ملكت فصحاها ألسنة أفذاذ الأدب العربي ، والّفت بين قلوبهم في كل قطر سحيق . والتي يتناشد ألحانها بلابل الشعر من الخليج العربي الى المغرب الأقصى ، الى كل مغترَب قذيف ، فتتجاوب قلوبهم أصداءها . وتعلو على كل صوت شعوبي نكير . بها التفاهم وبها الألفة وبها الوحدة . فبها القوة فالهيبة فالسلم فالنعيم المقيم . كل عادل الى العامية عنها ، مبشر بها دونها ، انما هو كافر بها وبكم أيها العرب ، دساس عليها وعليكم . كائد لها ولكم . عامل على قتلها وقتلكم . فعلّموا القرآن والحديث ونهج البلاغة في كل مدارسكم وجامعاتكم . لتقوّم بالفصحى ألسنتكم . وتتقوى ملكاتكم ، ويعلو نَفَسكم ، وتزخر صدوركم بالحكمة . وتشرق طروسكم بساحر البيان .

رشيد سليم الخوري
(من مقدمة ديوانه)

الاشتقاق الكبير والقلب

صلاح الدين الزعبلاوي

أجرينا الكلام في آخر عدد من المجلة حول الاشتقاق عامة ، فعرضنا للاشتقاق الصغير وما تفرع عليه من المسائل على وجه الخصوص .

فالاشتقاق عامة ، كما يقول الميداني ، هو أن تجد بين اللفظين تناسباً في أصل المعنى فترد أحدهما الى الآخر ، فالمردود مشتق والمردود اليه مشتق منه .

والاشتقاق الصغير خاصة نزعك لفظاً من لفظ ، ولو مجازاً ، بشرط أن يكون بين اللفظين اتفاق في الحروف الأصول وترتيبها، وتناسب في المعنى ، كاشتقاقك الضارب من الضرب . وقد عنوا بقولهم (ولو مجازاً)أحد أمرين : الأول أن تنزع المشتق من المشتق منه ، وهو منطو على معناه المجازي ، كاستعمالك المثقف (اسم المفعول) بمعنى المؤدب والمعلم ، اشتقاقاً من التثقيف بمعنى التأديب والتعليم ، على المجاز . والثاني أن تطلق (الضارب) مثلا على من لم يضرب لأنه سيضرب ، وهو في الحقيقة لمباشر الضرب ، أو على من ضرب وهو لا يضرب الآن ، كما ذهب اليه بعضهم .

واذا بني الاشتقاق الصغير على اتفاق الحروف الأصول وترتيبها ، فملاك الأمر في الاشتقاق الكبير أن يكون اتفاق بين الحروف دون ترتيبها ، ومثاله : كمل وملك ولكم .. وهو يخالف الاشتقاق الأكبر الذي حدّه أن تتفق في اللفظين بعض الحروف وتتقارب في الباقي نحو جبل وجبر ، وحلف وحرف ، وهمس وهمش . وأما القلب فلا يعني اصطلاحاً غير تغيير مواضع الأحرف في اللفظ مع التزام معناه نحو يئس وأيس وسنبسط القول فيما تقدم على هذا النحو :

١ ـ الكلام على الاشتقاق الكبير ·

٢ ـ مرجع القول بالاشتقاق الكبير ، وشانه في المد اللغوي ·

٣ ـ ما الفرق بين الاشتقاق الكبير والقلب·

٤ ـ ما الذي أراده الأئمة بالقلب اصطلاحا·

٥ ـ نصوص الأئمة وكلام الباحثين في القلب ·

٦ ـ المقلوب وما جاء على هيئته ·

٧ ـ كيف يستدل على صحة القلب ·

٨ ـ أيقع القلب اصطلاحا في الثنائي المضاعف ·

٩ ـ العلاقة بين دلالة اللفظ ومقلوبه هل هي علاقة تضاد ؟

١٠ ـ ما دلالة المقلوب في الثنائي المضاعف·

١١ ـ هل يقع الترادف في الثنائي بين المقلوب والمقلوب عنه ؟

١٢ ـ ما موقع دلالة الثلاثي من مقلوبه ؟

١ ـ الكلام على الاشتقاق الكبير

يعرف الاشتقاق الكبير ، كما تقدم ، بتعويله على ائتلاف الحروف في المادة دون ترتيبها، وهو يلزمك أبداً أن تتلمس للحروف الأصلية المؤتلفة هذه ، أصلا مشتركا من المعنى ، على أي صورة شكلت · واذا كان ابن فارس قد تدرع في (المقاييس) بالاشتقاق الصغير ليرد مفردات المادة الواحدة الى أصل من المعنى ، فقد تذرع ابن جني ، وأستاذه أبو علي حينا ، بالاشتقاق الكبير ، لينشد في تقاليب المادة كيف ركبت ، جنساً من المعنى ·

ولم يدّع ابن فارس أنه حقق منحاه في (الاشتقاق الصغير) فيرد المفردات الى أصل واحد في كل مادة ، كما لم يبلغ ابن جني شاوه في رد تقاليب كل مادة الى جنس من المعنى ، بل لم يستوف التقاليب في المادة الواحدة ، كل حين ·

قال ابن جني في الخصائص (١/٥٢٥ ـ ط/ ١٩١٣) وقد أسمى الاشتقاق الصغير بالأصغر ، والكبير بالأكبر : (هذا موضع لم يسمّه أحد من أصحابنا · غير أن أبا علي ، رحمه الله ، كان يستعين به ويخلد اليه ، مع اعواز الاشتقاق الأصغر ـ أي الصغير · لكنه مع هذا لم يسمه ، وانما كان يعتاده عند الضرورة ويستروح اليه ويتعلل به · وانما هذا التلقيب لنا نحن ، وستراه فتعلم أنه لقب مستحسن · ذلك أن الاشتقاق عندي على ضربين ، كبير وصغير ، فالصغير ما في أيدي الناس وكتبهم · كأن تأخذ أصلا من الأصول فتقرأه فتجمع بين معانيه ، وان اختلفت صيغه ومبانيه · ذلك كتركيب ، س ل م ، فانك تأخذ منه معنى السلامة في تصرفه نحو سلم ويسلم وسالم وسلمى والسلامة ··· وأما الاشتقاق الأكبر ـ أي الكبير ـ فهو أن تأخذ أصلا من الأصول الثلاثة فتعقد عليه وعلى تقاليبه الستة معنى واحداً ، تجتمع التراكيب الستة وما يتصرف من كل واحد منها ، عليه، وإن تباعد شيء من ذلك ردّ بلطف الصنعة والتأويل اليه · كما يفعل الاشتقاقيون ذلك في التركيب الواحد · وقد كنا قدمنا ذكر طرف من هذا الضرب ، من الاشتقاق ، في أول هذا الكتاب ، عند ذكر أصل الكلام والقول، وما يجيء من تقليب تراكيبها نحو : ك ل م ، ك م ل ، م ل ك ، ل ك م ، ل م ك ، وكذلك في ق و ل ، و ق ل و ، ··· وهذا أغوص مذهباً وأحزن مضطرباً ، وذلك أنا عقدنا

تقاليب الكلام الستة ، على القوة والشدة ، وتقاليب القـول الستـة ، علـى الاسراع والخفة ٠٠) وختم كلامه بقوله : (واعلم انّا لا ندّعي أن هذا مستمر في جميع اللغة ، كما لا ندّعي للاشتقاق الأصغر ـ أي الصغير ـ أنه في جميع اللغة ٠ بل اذا كان ذلك الذي هو في القسمة سدس هذا أو خمسه متعذراً صعباً ، كان تطبيق هذا واحاطته أصعب مذهباً وأعز ملتمساً ٥٣٠ ٠٠) ٠

وقد تكلف الأئمة من الجهد ، في تقليب الأصل الواحد على وجوهـه كيف شُكلت ، ما ألجأهم الى مضايق ومآزق لا مخرج منهـا ولا محيص ٠ قال ابن جنـي في الخصـائص (١/١١) : (على أن هذا وان لم يطّرد وينقد في كل أصل ، فالعذر على كل حال فيه ، أبين منه في الأصل الواحد ، من غير تقليب لشيء من حروفه ٠ فاذا جاز أن يخرج بعض الأصل الواحد من أن تنظمه قضية الاشتقاق ، كان فيما تقلبت أصوله ، فاؤه وعينـه ولامـه ، أسهل ، والمعذرة فيه أوضح)

وقال السيوطي في مزهره (١/٢٠٢ ـ ط ٠ المكتبة الأزهرية) : (ولا ينكر مع ذلك أن يكون بين التراكيب المتحدة المادة معنـى مشترك بينها هو جنس لانواع موضوعاتها ٠ ولكـن التحيل على ذلـك في جميـع مـواد التركيبات كطلب لعنقاء مغرب)(١) ٠

وهكـذا تراءى لابن جني في تقاليـب (ك ل م) القوة والشدة ، وتقاليب (ق و ل) الاسراع والخفة ٠ كما تصور في تقاليب (ج ب ر) القوة والشدة أيضاً ٠ واستدرك فقال :(وان تباعد شيء من ذلك رُد بلطف الصنعة والتأويل اليه ، كما يفعل الاشتقاقيون ذلك في التركيب الواحد) وأشار الى أن في تركيب (جبر العظم) قوة ، وفي (جبر الملك) قوتـه ، وأنـه اذا (جربت) المرءَ أمور اشتدت بهـا شكيمته ، و (الجراب) للحفظ ، وفي الحفظ قوة ٠٠ وهكذا (البرج) ففيه قوة ، و (الرجبـة) ما تستند اليه النخلة ، وفي الدعم والاسنـاد قوة ٠ لكنه ذكر (البجرة) وقال انها (السرة)، وفي السرّة نتوء وغلظـة فأين ملمح القـوة فيهما ، أتراه في قولهم (هذا أمر بجريّ) أي عظيم، والجمع البجاري وهي الدواهي العظام؟ وهو لم يعرض (للجرَب) وهو داء الجلد ٠ فقد جاء في الصحاح : (أجرب الرجل جربت إبله ٠٠٠ وارض جرباء مقحوطة) فأين ملحظ القوة في هذا ؟

قال الدكتور صبحي الصالح في كتابـه دراسات في فقه اللغة /٢١٩) ترى الم يكن ممكناً أن يسلك ابن جني تقليب ـ ج ر ب ـ في باب التضاد الذي هو ضرب مـن المشترك فيكون في الرجل المجرّب معنـى القوة ، وفي الرجل الأجرب معنى الضعف !) ٠

اقول لسنا نابى في هذا تاويلا ، وباب التاويل متسع ومذاهب الاحتيال لا تضيق ، ولكن اذا جاز أن نتسع في تلمس المعنى المشترك الذي يتادى الى ضم دلالات هذه التقاليب حتى نستسيغ أن نؤلف بـين المعنى وضـده ، فاي تلطف هذا الذي نتذرع به ليؤول الأمر به الى عكس مآله٠ او ليس صنيعنا هذا اشبه أن يكون تلعبًا لا يثمر ولا الظن ، او تحيلا لا يقذف الا بالغيب ولا يضرب الا في شعاب الرجم ٠

أما ما ذهب اليه الدكتور الصالح من أن باب التضاد يعد ضرباً من المشترك ، فيمكن أن يصدق ها هنا اذا ابتغينا لصور المادة جنسا آخر من المعنى يحتمل الجمع بين القوة والضعف

---

١ : الجرب اذا ابعد المرمى ، ومنه قولهم : (طارت به عنقاء مغرب) ٠

كالجلل حين يقدّر أنه موضوع للغاية في الشيء فيوصف به العظيم والحقير · هذا وقد حمل التكلف أو التعسر في التأويل الامام السيوطي الى أن يقول في مزهره حول الاشتقاق الكبير (٢٠٨/١) : (وهذا مما ابتدعه الامام أبو الفتح وكان شيخه الفارسي يأنس به يسيراً ، وليس معتمداً في اللغة ولا يصح أن يستنبط به اشتقاق في لغة العرب) · ومن ثم كان لا بد في التماس الدلالات لمختلف صور المادة أن يحتاط مما يروم منه الباحث مراماً قصياً يضيق عنه طوقه ويفوت ذرعه فتقصر عنه كل همة · ولم يقف الأئمة في الاشتقاق الكبير عند تقليب الثلاثي بل تصوروا احتمال التقليب فيما فوقه · وقد بحث هذا الاشتقاق العلامة الحاتمي وتلميذه السكاكي في مفتاح العلوم بما رواه عنه ، وابن الأثير في المثل السائر · قال السكاكي في المفتاح(٧) : (وان تجاوزت الى ما احتملته من معنى أعم من ذلك كيفما انتظمت، مثل الصور الست للحروف الثلاثية المختلفة من حيث النظم ، والأربع والعشرين للاربعة ، والمائة والعشرين للخمسة ، سمّي الاشتقاق الكبير) · ولا شك أن هذا تصور عقلي يعوزه التطبيق والاستقراء كما يقول الشيخ العلايلي في كتابه (مقدمة لدرس لغة العرب /٢٠٦)·

ولم يفت ابن جني أن ينبّه على ذلك حين قال (الخصائص ـ ٦٢/١ ـ ط/١٩١٣: (الا ترى أنك لا تجد شيئاً من نحو سفرجل ، قالوا فيه : سرفجل ، ولا نحو ذلك · مع أن تقليبه يبلغ به مائة وعشرين أصلا · ثم لم يستعمل من جميع ذلك الا سفرجل وحده)

★ ★ ★

٢ ـ مرجع القول بالاشتقاق الكبير وشانه في المد اللغوي

بحث العلماء احتمال أن يكون الخليل قد أوحى في معجمه (العين) بهذا الضرب من الاشتقاق ، فبعث على التفكير فيه حين عمد الى تقليب المادة الواحدة على صورها ، والكشف عن دلالة كل صورة ، فعمل ابن جني على المعارضة بين دلالاتها والتماس ما يوائم بين مناحيها ليضمها في نطاق ويردها الى أصل مشترك ·

قال الأستاذ عبدالله العلايلي في كتابه (مقدمة لدرس لغة العرب/ ٢٠٥) :

(لم يكن عمل الطبقة الثانية الاشرحاً لما بدأه الخليل · فهو أول من تبين الوحدة بين المقاليب وتناولها بالدرس · وزاد بأن حصر ما في العربية من الثلاثي على ضوئها بعد تحققه أن للكلمة الثلاثية ستة مقاليب ، فيها المهمل والمستعمل · ومن ثم كان عمله خطيراً جداً · ولا يفهم من هذا أنه قصد الاستفادة من المهملات بعد عمل نظامي ، وانما كان جهده فيها عملا تحقيقيا فقط) ·

أقول قد أشار الى هذا بعضهم ونفاه آخرون · وعندي انه لا يبعد أن يكون قد اتفق لابن جني أن تمهد ما جاء في معجم (العين) بنظره وترصده بفكره فجعل يستقري أطواره ويتعرف أحواله حتى خلص الى ما استنه في (الاشتقاق الكبير) · ذلك أن الخليل قد أتى باللفظ وما ينشأ عنه بالقلب في الموضع الواحد · فذكر (الضرم) مثلا في حرف الضاد · وأتبعه ذكر (الضمر فالرضم فالمضر فالرمض فالمرض) · فان أهمل شيئاً من وجوه التقليب أشار اليه · وقد جعل كل نوع من الصحيح والمضاعف والمهموز والمعتل على حدة·

وأخذ بنهج الخليل هذا الأزهري في تهذيبه وابن سيده في محكمه • وعاب ابن منظور هذه الطريقة في معجمه لسان العرب فقال : (ولم أجد في كتب اللغة أجل من تهذيب اللغة •• وأكمل من المحكم •• فانهما من أمهات كتب اللغة على التحقيق •• وما عداهما بالنسبة اليهما بنيّات الطريق • غير أن كلا منهما مطلب عسر الدرك ومنهل وعر المسلك) •

وقد عقب الشيخ طاهر الجزائري على ذلك في حاشيته على خطبة الكافي فقال : (واعلم أن طريقة الخليل لها موقع عندالذين يرون أن الكلمات التي تشترك في الحروف، وان اختلفت في الترتيب ، لا بد أن يكون لها معنى مشترك هو جنس لأنواع موضوعاتها) • وقال ابن الأثير في المثل السائر (٢٩٤) : (وأما الاشتقاق الكبير فهو أن تأخذ أصلامن الاصول فتعقدعليه وعلى تراكيبه معنىواحدا يجمع تلك التراكيب وما تصرف منها) وان تباعد شيء من ذلك عنها رُد بلطف الصنعة والتأويل اليها) ، وأردف : (ولنضرب لذلك مثلا فنقول : ان لفظة ـ قمر ـ من الثلاثي لها ستة تراكيب وهي : قمر ، قرم ـ رمق ، رقم ـ مقر ، مرق ـ فهذه التراكيب الستة يجمعها معنى واحد هو القوة والشدة) •

وقد لحظ الشيخ العلايلي في مقدمته أن ابن الأثير قد تفرد ، من جميع باحثي الاشتقاق الكبير بهذا الترتيب الذي رعي فيه فاء التقليب• فكأنه رمي بذلك الى غاية نشوئية حاصلها أنا لو فرضنا مادة كذا أصلا ، فالمادة التي يكون فاؤها فاء الأصل تكون قد أعقبتها اشتقاقا ، فجاء (قمر) ثم (قرم) وهكذا • والذي يعنينا من ذلك هل رام ابن الأثير هذا حقا ؟

أقول قد استدرك العلايلي فاستبعد هذا اذ لا دليل عليه ، لكنه مضى يتخيل أن العربية قد استنت للتزيد اللغوي سنة جرت عليها ، بعد أن أصبح الثلاثي وحدة الكلم • ذلك أنها قلّبت حروف الثلاثي بحيث يكون لكل أصل منه ست صور لها جامع معنوي • وقد روعي في توليدها نهج خاص بني على ترتيب حروف الهجاء• فأقدم ما تألف من الكاف واللام والميم، على ما تصوره العلايلي ، هو (كلم) بسبق الكاف تليها اللام فالميم ، كما تتوالى بترتيبها في حروف الهجاء ، فتولد من (كلم) لمك ثم تولد من هذا مكل فكمل فملك فلمك • ونبه العلايلي على أن ما تفرع على كل أصل ثلاثي لا يشترط أن يبلغ هذا العدد ، كما نبه ابن جني أن هذه التقاليب لا تطرد • فان (لمك) كما قال ، لم تات في ثبت (الخصائص ـ ١/ ١٢) •

وقد اتي العلايلي بأصل آخر أوضح فيه ما تصوره في تتابع الاشتقاق فقال ان (زفن) أقدم صور هذا الثلاثي لأنها الأوفق للترتيب الهجائي • ثم تولد منه (فنز) ف (نزف) ثم (زنف) وهو الأصل الثاني ، وقد تشعب منه : (ن ف ز) ف (ف ز ن) •

وبحث العلايلي أمر الاشتراك المعنوي في تقاليب المادة ووجه الاختلاف بين دلالاتها ، فقال : (فقد تقرر بما لايحمل ريبا أن بين مواد الثلاثي الست جامعا معنويا ، وانما وجه الخلاف في الخصوصية) وأردف : (وعليه يمكن انتزاع الجامع المعنوي منه ، أي من الأصل الثلاثي ، وتمييز الخصوصية بمساعدة الثنائي الذي لا نظن في أمره مناقشة) • وقد رام العلايلي بذلك أن ينبه على ما كان للاشتقاق الكبير من شأن في المد اللغوي • في مراحل تكامل اللغة وتناميها • أما قوله (وتمين الخصوصية بمساعدة الثنائي) فهو ينم على أن لكل مادة من مواد الثلاثي الست

ثنائياً خاصاً يميز معناه ، ولا تشركه في هذا الثنائي مادة أخرى من هذه المواد • ولو صح أن يتحد (ثنائي) بين مادة وأخرى من ثلاثي، لاقتضى ذلك تقارب دلالتيهما، وهما مختلفتان• ويحد الثنائي في المادة حرفاه وترتيبهما ، وموقعه من الحرف المزيد • ولا بد من ايضاح ذلك في نواح ثلاث :

الأولى : أن الجامع المعنوي للتقاليب لم يمنع من اختلاف دلالة كل تقليب عن دلالة سواه ، وأن هذا الاختلاف مرهون باختلاف مواقع الحروف بعضها من بعض ، أي باختلاف الثنائي وموقعه من الحرف المزيد •

الثانية : اذا صح أن الثلاثي انما ينظر في دلالته ، أصلا ، الى المعاني الأولى لحروفه ، وأنه أضحى مؤلفاً حرفياً موحد الدلالة مفردا في مفهومه بعد أن كان مؤلفاً من وحدات لكل منها دلالة (أو من وحدتين : الثنائي والحرف المزيد) فان وحدة المعنى في كل تقليب لم تبن على معاني حروفه وحسب ، وانما أسست على ترتيب معين لهذه الحروف • حتى اذا اختلف الترتيب صير الى تقليب آخر بدلالة مغايرة ، ولو متت هذه الدلالات الى جنس من المعنى •

الثالثة : اذا استقر أن الثلاثي انما ينظر بدلالته الى معاني حروفه ، فان الثنائي يهدي بمعناه الموحد الى فحوى الثلاثي الذي يبنى عليه فيكون دليلا له • والثنائي انما يعتمد في معناه كذلك على حرفيه الهجائيين فينم على دلالتيهما الأوليين مفردين ، لكنه يتأثر ، على كل حال، بموقع كل حرف من صاحبه • وتمس الحاجة بعد هذا الى تعرف جنس المعنى لكل حرف من الجدول الهجائي بتتبع النصوص الدالة عليه واستقراء معاني الكلم • وهو ما يقعد عن تقصيه جهد فرد من الأفراد •

قال العلايلي (ومن هذا أصبح من الضروري أن نتكلم على تحديد معاني حروف الجدول بما تسمح به النصوص المحفوظة • فحرف الهمزة يدل على الجوفية وعلى ما هو وعاء للمعنى ، ويدل على الصفة تصيرطبعا • والباء يدل على بلوغ المعنى في الشيء بلوغا تاماً ، ٢١٠/٠٠٠) • ولكن هل تشف معاني الكلم عن هذه الدلالات حقاً ؟ هذا ما لامناص من محاولة الاهتداء اليه باستقراء لا يدخر عنه جهد ، ولا تستوطأ فيه راحة •

٣ ـ الاشتقاق الكبير والقلب وفرق ما بينهما

خاض الباحثون في شعاب الاشتقاق الكبير وبسطوا القول في القلب • وتداخل البابان حيناً في كلامهم حتى التأما وكانهما باب واحد، لا سبيل الى ميز بعضه من بعض • وهكذا مثلوا ب (جذب وجبذ) للاشتقاق الكبير حيناً، وللقلب حيناً آخر بل أتوا به مثالا لما جاء على هيئة المقلوب وليس بالمقلوب •

وقد جاء التهانوي في كتابه (كشاف اصطلاحات الفنون ـ ١/٨٤٤) ب (جذب وجبذ مثالا للاشتقاق الكبير ثم مثل به لما جاء على هيئة المقلوب وليس بالمقلوب فساوى بذلك بين هذا وذاك (٢/١٣٧١) ، على حين خالف بينهما في التعريف •

ومثل الشيخ عبدالقادر المغربي في كتابه (الاشتقاق والتعريب/١٤) ب (جبذ وجذب) للاشتقاق الكبير والقلب وجعل لهما تعريفاً واحداً •

وذهب الأستاذ سعيد الأفغاني في كتابه (أصول النحو/١٠٥) الى نحو من ذلك فجعل (جذب وجبذ) مثالا للاشتقاق الكبير •

ونحا الأستاذ عبدالله امين في كتابه (الاشتقاق/١٥٤) هذا النحو فوحد بين

المصطلحين في التعريف ، وقد أسمى الاشتقاق الكبير بالقلب الاشتقاقي ومثل له بـ (جذب و جبذ) و (شجه وجشه) ·

فما حقيقة الأمر في ذلك كله ؟

أقول ليس مصطلح (الاشتقاق الكبير) في مؤداه لديهم كمصطلح القلب · وأظهر دليل على ذلك أن ابن جني وهو مبتدع (الاشتقاق الكبير) بلا نزاع ، قد أفرد في الخصائص باباً للقلب فجعل عنوانه (في الأصلين يتقاربان في التركيب بالتقديم والتأخير ـ ١/ ٤٦٧) · ومثل فيه بـ (جذب وجبذ) ووازن بينه وبين (يئس وأيس) وسواه ، ولم يشر في ذلك الى شيء مما عقد عليه الكلام حول ما أسماه (الاشتقاق الأكبر) أي الكبير · وكذلك فعل في كتاب (سر صناعة الاعراب ١/ ٢١٩) ، فقد أتى بـ (آن وانى) وذهب الى احتمال أن يكون من أمثلة القلب او مما جاء على هيئته ، ولم يلمح الى شيء مما يتصل بالاشتقاق الكبير · وهو قد خص هذا الاشتقاق في الخصائص (١/ ٥٢٥) بباب مثل فيه بـ (سلم) وتقاليبه الستة ، وصنع مثل هذا في (كلم) و (قول) و (جبر) و (قسو) وتقاليب كل منها ، ولم يتطرق الى شيء مما جاء به في القلب في (باب الأصلين يتقاربان في التركيب بالتقديم والتأخير) من قريب أو بعيد · أفليس يدل الفصل بين (القلب) و (الاشتقاق الكبير) عند ابن جني ، وافراد كل ببحث وباب على حدة ، كما رأيت ، على أن بينهما من التغاير ما يوجب ميز أحدهما من صاحبه وتعرّف حال كل منهما واستبانة وجهه؟

٤ ـ ما الذي أراده الأئمة بالقلب اصطلاحاً

أراد الأئمة بالقلب غير ما راموه بالاشتقاق الكبير · فأمثلة القلب توحي بأن العرب قد عنوا ألفاظاً بعينها فتحركت ألسنتهم بما يجاورها نطقاً ، فلم يخالفوا بين ما نطقوا به وما عنوه من الألفاظ في الحروف ، لكنهم خالفوا في مواقع هذه الحروف بعضها من بعض · مثال ذلك قولهم (أيس) ، وقد عنوا به (يئس) بمعنى قنط · وقولهم (أشاف) وقد عنوا به (أشفى) بمعنى أشرف · وقولهم (دهدهت الشيء) اذا حدرته وقد أرادوا به (هدهدت الشيء) · وقولهم (امضحلّ الشيء) قصدوا به (اضمحلّ) اذا انحلّ ، و(اكرهفّ) قصدوا به (اكفهرّ) اذا عبس ، وهكذا ··

وهم لم يؤصلوا ما ازدحمت أحرفه على ألسنتهم فنطقوا به على هذا الوجه ، فاذا طلبت في المعاجم (أيس) عدت الى (يئس) ، أو طلبت (أشاف) عدت الى (أشفى) وهكذا الباقي غالبا · وأسموا (أيس) هذا مقلوباً و (يئس) مقلوباً عنه · وهم تصرفوا في المقلوب غالباً لكنهم حدّوا هذا التصرف فلم يتخذوا للافعال المقلوبة مصادر من جنسها لانتفاء موادها · فقالوا (أيس يأساً) ولم يقولوا (أيس أيساً) ·

فالمقلوب والمقلوب منه لفظان ترادفا معنى واتحدت حروفهما ولكن اختلف ترتيبها · ومن ثم كان القلب غير الاشتقاق الكبير · فليس في هذا أي الاشتقاق الكبير ، وحدة في المعنى بين تقليب وتقليب ولو كان بينهما جامع وانما يتغير المعنى بتغير مواقع الحروف · وكل تقليب هو أصل منصوص عليه نحو كلم وملك وكمل عدا ما كان منه مهملا · وليس للمقلوب (كأيس) أصل منصوص عليه ، وانما هو محمول على ما اعتدّوه أصلا له وهو (أيس)

ولا بد من التنبيه على أن القلب قد جا على غير الأصل · ذلك أن الأصل فيما اختلفت مواقع حروفه ، كما اتضح في الاشتقاق الكبير أن يختلف معناه خلافاً للمقلوب · واذا اتف

في اللغة أن يقع الترادف بين لفظين اختلفت حروفهما ، أو اتفقت حروفهما وتغيرترتيبها. فليس هذا هو الأصل والغالب .

٥ ــ نصوص الأئمة وكلام الباحثين في القلب

جاء في شرح الشافية (١/٢٣) للرضي تعقيباً على كلام ابن الحاجب حول الفارق بين المقلوب والمقلوب عنه : (ولعل مراده ــ أي ابن الحاجب ــ أنه اذا كانت الكلمتان بمعنى واحد ولا فرق بينهما الا بقلب حروفهما ، كانت احداهما صحيحة مع ثبوت العلة فيها دون الأخرى كايس مع يئس ، فالصحيحة مقلوبة من الأخرى) . فأشار الرضي صراحة الى وحدة المعنى في القلب . فاذا افترق المعنى لم يكن قلباً . فقد اعتد ابن الأعرابي مثلا أن (غرس) و (رغس) من المقلوب ذهاباً الى أن معناهما واحد . فرد ابن سيده فقال في المخصص (١٤/٢٨) : (والمعروف أن الغرس في الشجر كالزرع في الحب ، وأن الرغس النماء والبركة وقد رغسه الله) ، ففي الصحاح (رغسه الله مالاً .. أي أكثر له وبارك له فيه) ، ومن ثم كان كل منهما أصلا ، واختلاف مواقع الحروف مؤذن باختلاف المعنى . واستدلوا على القلب بوحدة المعنى وتغيير مواضع الحروف . قال الزجاجي في شرح أدب الكاتب (على ما جاء في المزهر ــ ١/٢٨٥): (ذكر بعض أهل اللغة أن الجاه مقلوب من الوجه واستدل على ذلك بقولهم وجه الرجل فهو وجيه اذا كان ذا جاه ، ففصلوا بين الجاه والوجه بالقلب) . وجاء في مفردات الراغب (وقال بعضهم الجاه مقلوب عن الوجه ، لكن الوجه يقال في العضو ، والجاه لايقال الا في الحظوة) ، والمعنى واحد .

وفي الهمع (٢/٢٢٤) : (قال أبو حيان: القلب تغيير حرف مكان حرف بالتقديم والتأخير) وكل ما جاء به من الأمثلة على اتفاق المعنى بين اللفظين .

وقد ذهب بعض الباحثين الى احتمال تغير المعنى في القلب . قال جرجي زيدان في كتابه (الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية / ٥٩): (القلب هو عبارة عن تقديم أو تأخير أحد حروف اللفظ الواحد مع حفظ معناه أو تغيره تغيراً طفيفاً) .

وقال الشيخ عبدالقادر المغربي في كتابه (الاشتقاق والتعريب) : (القلب ويقال له الاشتقاق الكبير ، وهو أن يكون بين اللفظين تناسب في اللفظ والمعنى دون الترتيب مثل فعل جبذ المشتق من مادة الجذب . فان الحروف في المشتق هي عينها في المشتق منه . والمعنى فيهما متناسب/١٤) وأردف : (ومهما كان معنى جذب وجبذ واحداً فلا بد أن يكون في احدهما شيء من المعنى لم يلاحظ في الآخر / ١٥).

قلت الذي اريد بالقلب هو وحدة المعنى كما أسلفنا ، خلافاً لما جاء به زيدان ، وقد أوردنا عليه الشواهد وأقوال الأئمة . وأما نزوع المغربي الى تعريف القلب والاشتقاق الكبير بقوله (القلب ويقال له الاشتقاق الكبير، وهو أن يكون ..) ففيه نظر . فالاشتقاق الكبير غير القلب كما أوضحنا، والتعريف الذي جاء به انما هو للاشتقاق الكبير دون صاحبه . وأما مثال (جذب وجبذ) فسيأتي تفصيل الكلام فيه .

وقد يمم الأستاذ عبدالله أمين في كتابه (الاشتقاق) سمت المغربي وقصد قصده في التعريف ، وقد أسمى الاشتقاق الكبير بالكبار ، فقال : (الاشتقاق الكبار هو انتزاع كلمة من كلمة أخرى بتغيير ترتيب بعض أحرفهما بتقديم بعضها على بعض مع تشابه

بينهما في المعنى ، واتفاق في الأحرف) ، وأردف (ويسمى هذا الاشتقاق قلباً لغوياً تمييزاً له من القلب الصرفي الاعلالي ·· وقد أسميت هذا القلب ، القلب الاشتقاقي لأنه من مباحث علم الاشتقاق ، وأكثر ما يكون القلب في الكلمات الثلاثية وبصيغتين في المادة الواحدة مثل جذبه وجبذه اذا شده اليه ، وشج راسه وجشه اذا كسره) · وقال في موضع آخر : (الاشتقاق الكبار أو الأكبر أو القلب اللغوي ·· أن تعمد الى كلمة فتشتق منها كلمة فاكثر بتقديم بعض الحروف على بعض دون زيادة أو نقص ، مع الاتحاد في المعنى ، وأكثر ما يكون الاشتقاق الكبار أو القلب في الكلمات الثلاثية ، وأول من عرّفه إمام الأئمة أبو الفتح عثمان بن جني ··/٣٧٦) ·

وهكذا جعل الأستاذ أمين القلب والاشتقاق الكبير سيّين -وهما متغايران كما رايت· وقد قال بتشابه المعنى بين التقليب والتقليب أو المقلوب والمقلوب عنه : (مع تشابه بينهما في المعنى) · ثم عدل عن ذلك فقال بوحدة المعنى فيهما قائلا (مع الاتحاد في المعنى) ، فاوقع القارىء في حيرة وجعله من أمره على تردد · ولست ادري هل ذهب أحد الى اتفاق المعنى في تقاليب المادة في الاشتقاق الكبير ، وهل جاء أن كلم مثل ملك في معناه ، وملك مثل كمل في فحواه ، وقوس مثل سوق ، وسلم نحو ملس·· وانما تتجلى وحدة المعنى في القلب دون الاشتقاق الكبير ، كقولك يئس وأيس ، واشفى واشاف ، واضمحل وامضحل واكفهر واكرهف ··· واذا كان ابن جني قد أوهم ب (وحدة المعنى) في تقاليب الثلاثي حين قال (١/٥٢٦) : (فهو أن تاخذ أصلا من الأصول الثلاثة فتعقد عليه وعلى تقاليبه الستة معنى واحداً) فقد قصد بقوله هذا ما تردّ اليه دلالات هذه التقاليب ، على اختلافها ، من جامع معنوي واحد · قال ابن جني (١ / ٥٢٧) : (وذلك أنا عقدنا تقاليب -الكلام- الستة على القوة والشدة ، وتقاليب -القول على الاسراع والخفة) وهو جلي لا وجه فيه للبس أو ابهام ·

٦ ـ المقلوب وما جاء على هيئة

ذهب كثير من الأئمة الى بيان الفرق بين ما تصوروا أنه مقلوب ، وما قدروا أنه جاء على هيئة المقلوب ، وليس هو كذلك ·ومثلوا للأول ب (آن) فهو مقلوب من (أنى) ، و (أيس) فهو مقلوب من (يئس) · ومثلوا للثاني ب (جذب وجبذ) فكل منهما أصل ، وليس أحدهما مقلوباً من صاحبه ·

فاذا جاء لفظان بمعنى وليس بينهما في التركيب الا تغيير مواضع الأحرف نُظر ، فاذا امكن أن يمتد أحدهما أصلا والآخر فرعاً يحمل عليه ، كان الفرع مقلوباً من الأصل · ولا يكون ذلك الا بدليل ثابت · وأظهر دليل يمكن التعويل عليه أن يتسع التصرف في أحدهما ويضيق في صاحبه فيكون أكثرهما تصرفاً هو الأصل والآخر مقلوباً عنه · قال ابن جني في الخصائص (١/٤٦٧) : (وذلك كقولهم أنى الشيء يأني ، وآن يئين · فآن مقلوب عن أنى ، والدليل على ذلك وجودك مصدر أنى ياني وهو الاني ، ولا تجد لآن مصدرا كما قال الأصمعي) · وأردف : (فلما انعدم من - آن - المصدر الذي هو أصل الفعل علم أنه مقلوب عن أنى يأني إنى) · ثم استدرك فقال : (غير أن أبازيد قد حكى لآن مصدر وهو الأين ، فان كان الأمر كذلك فهما اذ أصلان) ·

أقول : يعني هذا أنه اذا استكمل كل تصرفه كان كلاهما أصلا ولم يكن أحدهما مقلوباً عن صاحبه ، ولو اتحدا معنى ·

وجعلوا (أيست من كذا) مقلوباً من (يئست) · ذلك أنهم حكوا لـ (يئس) مصدراً هو (اليأس واليأسة) ولم يحكوا لـ (أيس) مصدراً من لفظه قط ، فثبت أنه مقلوب من (يئس) على أنهم أتوا لقلب (أيس) بدليل آخر · وذلك أن من حق (أيس) في الأصل أن يُعلّ فتقلب ياؤه ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها فتقول (آس) كما تقول (خاف) ، و (إست) كما تقول (خفت) · فبقاء الفعل صحيحاً على (أيس) دون اعلال، نمّ على أنه مقلوب · قال الرضي في شرح الشافية (١/٢٣ ـ ٢٤) : (ولعل مراده أنه اذا كانت الكلمتان بمعنى واحد ولا فرق بينهما الا بقلب حروفهما ، فان كانت احداهما صحيحة مع ثبوت العلة فيها دون الأخرى كأيس مع يئس ، فالصحيحة مقلوبة من الأخرى) · وقد قصد بقوله (وان كانت احداهما صحيحة)، أيس ، فقد بقيت صحيحة غير معلّة · على انه ليس (صحة الكلمة) في الأصل ، اي عدم اعلالها ، نصاً في كونها مقلوبة ، كما أشار اليه الرضيّ في شرحه ·

قال ابن جني : (ومن المقلوب : امضحل وهو مقلوب من اضمحل ، ألا ترى أن المصدر انما هو على اضمحل ، وهو الاضمحلال ، ولا يقولون : الامضحلال · وكذلك قولهم : اكفهرّ واكرهف ، فالثاني مقلوب عن الأول لأن التصرف وقع على اكفهر ومصدره الاكفهرار ، ولم يمرر بنا الاكرهفاف) ·

فاذا تصرف اللفظان تصرفاً واحداً فقد قضوا بأنهما أصلان ، وليس أحدهما مقلوباً عن الآخر ، وهو ما عنيناه بقولنا انه جاء على هيئة المقلوب وليس هو بالمقلوب · قال ابن جني (١/٢٤٦) : (فمما تركيباه أصلان لا قلب فيهما قولهم جذب وجبذ ، وليس أحدهما مقلوباً عن صاحبه ، وذلك أنهما جميعاً يتصرفان تصرفاً واحداً نحو : جذب يجذب جذباً فهو جاذب ، والمفعول مجذوب · وجبذ يجبذ جبذاً فهو جابذ والمفعول مجبوذ) وأردف: (فان جعلنا مع هذا أحدهما أصلا لصاحبه فسد ذلك لأنك لو فعلته لم يكن أحدهما أسعد بهذه الحال من الآخر · فاذا وقفت الحال بينهما ولم يؤثر بالمزية أحدهما وجب أن يتوازيا·)

وجاء في هامش الصحاح: (وأما مايسميه الكوفيون نحو جبذ وجذب فليس هو بقلب عند البصريين ، وانما هو لغتان · وقال السخاوي في شرح المفصل : اذا قلبوا لم يجعلوا للفرع مصدراً لئلا يلتبس نحو يئس يأساً وأيس مقلوب منه ، ولا مصدر له ، واذا وجد المصدران حكم النحويون بأن كل واحد من الفعلين أصل ، وليس مقلوباً عن الآخر نحو جبذ وجذب · وأهل اللغة يقولون أن ذلك كله مقلوب) ·

وقد أجمل التهانويّ صاحب (كشاف اصطلاحات الفنون) كلام الأئمة في ذلك(٢/ ١١٧١) فقال : (ويطلق القلب عندهم على تقديم بعض حروف الكلمة على بعض ،ويسمى قلباً مكانياً ، نحو آرام فان أصله أرآم ، كما في الشافية وشرحها للرضي ، وعلامة صحة القلب المكاني أن يكون تصاريف الأصل تامة بأن يصاغ منه فعل ومصدر وصفة ، ويكون الآخر ليس كذلك ، فيُعلم من عدم تكميل تصاريفه أنه ليس بناء أصليا) ·

فدلّ هذا على أن جمهرة المحققين من النحاة على أنه اذا استوت الكلمتان في التصرف كانت احداهما لغة في الأخرى وليست مقلوبة عنها كما هو الحال في جبذ وجذب ·

٧ ـ كيف يستدل على صحة القلب ؟

يُفهم مما ذكر أن في الحكم على (جذب وجبذ) مذهبين :

الأول : أنه مثال للقلب وأن جذب هو الأصل فهو المقلوب عنه ، وجبذ هو الفرع فهو المقلوب ، وعليه صاحب الصحاح · قال الجوهري : (الجذب المدّ ، يقال جذبه وجبذه على القلب) · فاذا صح هذا ثبتت أصلية (الجذب) وانتفى (الجبذ) بناء أصلياً · قال صاحب المقاييس (الجيم والباء والذال ، ليس أصلا لأنه كلمة واحدة مقلوبة ، يقال جبذت الشيء : جذبته) ·

والثاني : أنهما أصلان وليس أحدهما مقلوباً عن الآخر · فاذا صح هذا ثبتت أصلية (الجذب) و (الجبذ) ، وعليه ابن جني ، وقد استدل على ذلك بأن العرب قد تصرفت فيهما تصرفاً واحداً · وأخذ بهذا كثيرون ، وعليه جمهرة النحاة · وفي التهذيب أن الجبذ لغة تميم ·

وأنت ترى مما تقدم أن الأئمة لم يعولوا في الحكم ها هنا على (المعنى) ولم يتطرقوا اليه · ولست أجازف في القول اذا عجت ب (المعنى) فاتخذته معياراً يقتاس به ·

واني لأذكر ما قاله أبو حيان التوحيدي في كتابه (البصائر والذخائر ـ ١/١٧٥) حول تعويل النحاة في تحقيق مسائلهم على المعنى · قال أبو حيان : (سمعت شيخاً من النحويين يقول المعاني هي الهاجسة في النفوس المتصلة بالخواطر والألفاظ ترجمة للمعاني · فكل ما صح معناه صح اللفظ به ، وما بطل معناه بطل اللفظ به) ·

فالأصل عندي فيما جاء على القلب أن يتحد فيه معنى المقلوب والمقلوب عنه كما أسلفنا ، فاذا صح هذا فيما حكاه الأئمة عن معنى (الجذب والجبذ) ، كان الجبذ مقلوباً من الجذب · والأكثر في المقلوب أن يقصر عن المقلوب عنه في تصرفه · بل الغالب أن تسقط تصاريفه فتبقى منها بقية تدل عليه لمجيئه على غير الأصل · ولكن ليس يمتنع أيضاً ان يأتي القلب بلفظ فيشيع ويجري على الألسنة فيستتم تصرفه أيضاً ، وتكون مطابقة معناه للاصل شاهداً على صحة القلب ، كما تكون كثرة التداول دليلا على أصلية هذا الأصل ·

والغالب فيما حكاه الأئمة أن الجذب والجبذ بمعنى ·

واذا اختلف المعنيان ، والأصل في اللفظين اذا اتحدت حروفهما واختلفت فيهما مواقعها أن يختلف معناهما ، كانا أصلين متساويين في تصرفهما ، ولكن اذا صح في اللغة أن يتعاقب على المعنى مثل هذين اللفظين فيكون أحدهما لغة في الآخر ، كما حكي عن الجبذ أنه لغة تميم ، فليس ذلك هو الغالب والأصل ، ويرد ذلك الى اختلاف اللهجات · وقال الرضي في شرح الشافية (١/٢٤) : (فان ثبتت لغتان بمعنى يُتوهم فيهما القلب ولكل واحدة منهما أصل كجذب جذباً وجبذ جبذاً ، لم يحكم بكون احداهما مقلوبة من الأخرى) · وكلام الرضي هذا ظاهر الاستقامة اذا كان الحكم بأصلية اللفظين قد ترتب على استيفائهما التصرف ، ولكن يختلف الأمر اذا ذهبنا الى أن وحدة المعنى فيهما هي المعيار في الحكم بصحة القلب واستبعاد خلافه ·

وقال المغربي في كتابه (الاشتقاق والتعريب/١٥) : (ويجري التنبيه على شيئين : الأول أن الكلمة الأكثر شيوعاً وتداولا تجعل الأصل المشتق منه ، والأخرى الأقل شيوعاً تجعل مشتقاً · فمن ثم كان الجذب هو

الأصل والجبذ هو الفرع المشتق ، ٠٠والثاني أنه مهما كان معنى جذب وجبذ واحداً فلا بد أن يكون في أحدهما شيء من المعنى لم يلاحظ في الآخر) ٠ أقول : اذا ثبتت صحة القلب في (جذب وجبذ) فلا شك أن مدار الحكم بأصلية الأصل ، على شيوع اللفظ ٠ لكن هذامرهون باتحاد المعنى لا باختلافه٠ وخلاصة الأمر أنه اذا كان الاشتقاق الكبير ذريعة الى المد اللغوي خلال مراحل ارتقاء اللغة وتكاملها ، وان لم يطرد في صوره أو يتفق في كل ثلاثي ، وأنه جاء على الأصل حين تعاقبت صور المادة فيه على جنس من المعنى لاتحاد حروفها ، وحين اختلفت معاني هذه الصور لاختلاف مواقع حروفها ، أقول اذا صح هذا في الاشتقاق الكبير فان القلب قد عري من ذلك البتة ٠ وقد جاء على غير الأصل ، وكان النحاة منه على تردد ومن أمره على خلاف ٠ وقد أبطله ابن السكيت وأثبته البصريون ولكن في مشتقات المعاني كما في (جرف هار وهائر) دون الأفعال والمصادر، خلافاً للكوفيين ٠ وكان مرد القلب الى تزاحم أحرف الكلمة وتسابقها على اللسان ، كماقال العلايلي في مقدمته (٢١٤) ٠ واذا كانت العربية قد أقرته حيناً كما قال أبو حيان (الهمع ــ ٢/٢٢٥) فقد أسقطت شيئاً من تصاريفه في الغالب ، وبقيت منها بقية تدل عليه ٠ هذا و (هائر) من هار الجرف يهور هوراً فهو هائر ٠ وقد قلب فقيل (هارٍ) ، خفضوه في موضع الرفع ٠ وليس ثمة (هرا) بهذا المعنى فيكون منه (هار) ، وانما هو مقلوب من (هائر) ، كما كان (شاكي السلاح) مقلوباً من (شائك السلاح) ٠

وقد قيل في تصغير (هار) هويئر ، فردوه الى أصله لأن هذا تصغير (هائر) ٠ أما تصغير (هار) على لفظه فهو (هوير) لا (هويئر) ، كما قالوا في تصغير (غاز)غويز و (قاض) قويض ٠

٨ ــ أيقع القلب اصطلاحاً في الثنائي المضاعف

قصدنا بالمضاعف ما تألف من حرفين ضوعف ثانيهما ، نحو : (درّ) و (برّ) ٠٠ وقد أسمى الخليل في معجمه (العين) نحو (درّ) بالثنائي المضاعف لتألفه من حرفين ، ولو أصبحا بمضاعفة الأخير ثلاثة أحرف٠كما أسمى المضاعف (دردر) ثنائياً لتكرر الحرف فيه ، وجعل (دثر و درن و دفر) ونحوها هو الثلاثي ٠

وجاء في حاشية الجزائري على خطبة الكافي (٤٧ / ٤٨) : (وقد التزم الراغب الأصفهاني أن يبدأ بالمضاعف ٠٠ وكان لذلك سببين : أحدهما أن عنوان الفصل ينطبق على المضاعف ٠٠ فان دخول ــ برّ ــ في فصل الباء مع الراء ، أظهر من دخول برأ ٠٠ والثنائي مقدم على ما فوقه وهو سبب لفظيّ ٠٠ ، والثاني : هو أن المضاعف هو الأصل في كل معنى ، وهذا سبب معنوي جدير بالمراعاة)٠ فاذا استقر هذا فهل ثمة ما يمنع أن يجري القلب (باصطلاحه المعروف) في المضاعف خاصة ؟ أقول يندر ذلك لسببين : الأول أن شرط القلب أن يتعاقب المقلوب والمقلوب على معنى ، فكيف يصح هذا واختلاف مواقع الحرفين فيهما مؤذن باختلاف المعنيين ؟

الثاني : اذا كان مردّ القلب غالباً الى تزاحم الأحرف على اللسان فهل يصح أن يكثر ذلك فيما تألف من حرفين ؟ وقلما مثل الأئمة للقلب بالمضاعف حقاً ٠

ولكن اذا تجاوزنا القلب بحدّه الاصطلاحي المذكور وعنينا به معناه اللغوي فأين يمكن أن تقع دلالة المقلوب عنه من

دلالة المقلوب ، اذا كان اتحاد حرفيهما موجباً لاتفاق دلالتيهما وكان اختلاف موقعيهمامؤذناً بتغايرهما ؟

٩ ـ العلاقة بين دلالة اللفظ ومقلوبه هلهي علاقة تضاد ؟

ذهب أحد الباحثين في الدورة العالمية الخامسة (للسانيات) ، وقد عقدت بدمشق في صيف عام (١٩٨٠ م و ١٣٩٩ هـ) ، الى أنك اذا ترصدتاللفظ ومقلوبهعامة ألفيتهما على معنيين متضادين • والباحث هو الأستاذ محمد عنبر ، وقد كتب في تقرير مذهبه هذا رسالة مطولة تقع في نحو ستمائة صفحة ، وجعل عنوانها (الحرف العربي أو ديالكتيك الألفاظ) •

وقد أهدى الىمجمع اللغة العربيةبدمشق نسخة منها وطالب باعمال النظر فيهاوالايماز في طبعها • ولا أعلم أن المجمع قد فرق لـه رأي فيما جاء به الباحث ، ولعله يفعل ذلك فيعلنه في عدد قادم من مجلته الفصلية •

أقول خلوت الى الكتاب واستفضلت لـه شيئا من وسعي فتصفحت بعض مافيهوابتغيت معالمه وتلمست سره ، فاكبرت جهد الأستاذ واعظمت ما تكلف في تحقيق مطلبه من صعد ، وتحمل في التماس الوسائل اليه مـن نصَب ورهق • واذا كنت لـم أمـل الى مذهبـه او انزع الى مقالته ، فلا شك انه أعدّ للأمـر عدته وتذرع له بذرائعه وتأدى باداته •وفي ذلك ما فيه من خدمة العربية • وانمايستبين خصوص اللغة بكثرة البحث ويتكشف سرهـا ومكنونها بموالاة الدرس •

ولم يمنعني من متابعة المؤلفومجاراته أنه قد جنح الى مذهب طريف تفرد بـه فلم ينح فيه نحو أحد من الباحثين فيسلكطريقته ويقفو أثره ويطأ مواضع قدمه ، فقد يهدي جهد الباحث ، فيما يطلب ، الى ما لم يسبق به حدس ، ويقتاد الى ما لم يسنح في فكر أو يخطر في بال • لكني تدبرت ما جاء به من أدلة ، وروأت فيما ساق من حجج وبسط من شواهد ، فالفيت فيها موضعاً للقول ومحلاً للنظر ، فأردت أن أدلي في ذلـك برأيـي ، استقصاء للبحث في باب يتسـع فيـه القول وتتشعب وجوهه •

ـ وطأ المؤلف بادىء الرأي لبحثه فذهب الى أن في كل لفظ وجهين مجتمعين ، فهو من حيث الصوت حركة طبيعية •• ومـن حيث المعنى سمة انسانية • ومن حيث أنه صوت ومعنـى يجمع الطبيعة والانسانيـة جميعـاً (ص/٥) • وكلامه هذا سديد • وقدبسطت القول فيه ، في مقال عقدته في المجلة حـول نشوء اللغات عامة ، ومذهب الأرسوزي فيـه خاصة •

ـ وتحدث عن الثنائي والثلاثي في نشوء العربية وتناميها فقال : (فالثنائي هو الأصل في العربية ، والخلية الأولى موطن التشابـه الأول في الاحياء • أما الثلاثي فهو الذييؤرخ وجه الانسانية فيها • فالألفاظ الثلاثية تعبر عن السمة الانسانية السوية التـي جاءت في أحسن تقويم •• والثلاثي قائم على جهـة الثنائي الأصل ، ولم يخرج عليها • وقـد اعتبره أهلها أصلا لكل ما يقبل التصرففيها /٤) • وكلام المؤلف فيه واضح ، وقدطوينا على ذلك باباً من مقالنا السابق ، في بسطهذا الموجز وتقريب بعيده •

ـ وأجرى المؤلف الكلام على المعنى الذي يعد (أصلا) في المادة ، فتتشعب عنه دلالاته فقال : (ولعل الأصول الأولى في اللغاتبمثابة العناصر الاولى في المادة ، فكما أن من المكن

أن تتولد من هذه العناصر أصناف لا حد لها من التراكيب ، فان من الممكن أيضاً أن تتولد في اللفظ الواحد معان لا نهاية لها بطريق المجاز ٠ وما المعاني الواردة في المعجمات تحت كل مادة من موادها الا مجازات يمكن ان تزداد زيادة لا حدود لها) ، وأردف : (والذي دعا الى التقييد بما ورد من معان في كتب اللغة أن هذه المعاني جاءت موصولة الرحم بأصلها ، وثيقة الصلة بأصلها الأول الذي صدرت عنه وبنيت عليه ٠ وقد صدرت ٠٠٠ صدور الماء من الينبوع/١٤) ٠ قلت كلام المؤلف في هذا سديد ، وهو متصل بما عقدناه في المجلة حول تدرج معاني الكلم ، والاشتقاق ٠

ـ وقال المؤلف: (واذا جاء عنهم أن الأصل في ذلك هو كذا ، فان هذا الأصل المنصوص عليه لا يعدو ان يكون من باب التقريب ، ولايضاح وجهة اللفظ أكثر مما هو من باب التحديد والتعيين/١٤) ٠ ورأي الأستاذ في هذا وجيه اصيل لا غبار عليه ٠ ولكن كيف السبيل الى (الكشف عن الأصل) في كل مادة ؟

ـ التمس المؤلف الى بغيته في ذلك وسيلة طريفة ومساغاً جديداً فقال : (والطريق الى معرفة الأصل هو معرفة الأضداد / ١٥) ٠ وهو لا يعني بالأضداد ما اتفقت وجهة الأئمة فيه أو غلب رأي جمهورهم أو أجمع ، على الأخذ به ، بل قصد شيئاً آخر فقال : (فهل هذه الأضداد هي الاضداد المعروفة والموجودة في كتب اللغة والتي هي في مثل قولهم : العلم ضد الجهل ، والشك ضد اليقين ، والظلام ضد النور) ، وأردف : (ان هذه الأضداد ليست هي الأضداد المقصودة هنا وهي ليست بالاضداد القائمة في الألفاظ ذاتها ، ويمكن أن يقال عنها انها أضداد تقليدية ٠ وقد يعجب القارىء من هذا الكلام ٠ فالموضوع ليس انكار التضاد القائم بينها ، لأن ما نحن بصدده انما هو الأضداد المتقابلة التي تؤلف السداة واللحمة في نسيج هذا الوجود القائم ٠ والأضداد المتعارف عليها ليست كذلك/٨٥و١٦) ٠ فهو قد تذرع الى ضبط معنى الألفاظ عامة بالبحث عن أضدادها المتقابلة فقال : (وكذلك يمكن تحديد معنى الألفاظ كلها في هذه اللغة بمقارنتها بأضدادها ٠٠ وبهذه المقارنة يكون الوصول الى كلمة الفصل في الموضوع /٢٧) ٠

ـ وهو لا يروم بالمعنى (الأصل) ماأراده الأئمة ، وانما يبغي به ما أسماه (وجهة المعنى أو اتجاهه) ٠ فانظر اليه يقول : (هل لهذا المعنى ـ الأصل ـ في صورته الأولية وجود مستقل عن الوجهة ، أم أن وجوده في الوجهة ذاتها ، أو هو الوجهة ذاتها / ٤٦) ٠ ويقول أيضاً (فاللفظ الأصل يتجلى وجوده في اتجاهه/٤٧) ٠

ويذكّر هذا بمقالة أصحاب المنطق في ان لكل قضية مادة ووجهة ٠ فمادة القضية كيفيتها ، أما وجهتها فهي نسبتها الى سلب أو ايجاب ٠ واذا كان الاختلاف بين الكيفيتين يصير الى التضاد ، فالاختلاف بين الوجهتين يؤول الى التنافي ٠ والتقابل بين السلب والايجاب ، أقوى من التقابل بين المتضادين ٠

ـ ولا يتأتى أو يتسنى الكشف هنا عما أراده المؤلف بقوله (الأضداد المتقابلة) وقوله (وجهة المعنى أو اتجاهه) حتى نعرض لأمثلته التي ساقها في تأييد مذهبه وتوثيق حجته ، فنبلو سرها ونتعرف كنهها وفحواها ٠

ـ وقد اقتصرنا فيما أوردناه من كلام المؤلف على ما عرض فيه للناحية اللغوية ، وأقصرنا بل أمسكنا عما نحا فيه نحو الفلسفة لئلا يعدل بنا عما نحن فيه من البحث اللغوي الصرف ، فيلتبس على القارىء وجهته فيكون منه على غمة وحيرة ٠

من ذلك قول المؤلف : (اليوم في مجلس كبار علماء الطبيعة انهم يقتفون في مختبراتهم أثر اكتشاف جديد هائل ·· ألا وهو اكتشاف ما يسمى ـ مضاد المادة ـ ويعني وجود مضاد المادة فناء لكل مادة ، والعكس صحيح في حالة تواجههما · ويؤمن كثير من العلماء ايمانـاً عميقاً بوجود مضاد المادة ·· حتى انـه يظن أن الضدين ـ المادة ومضاد المادة ـ قد خلقا في آن واحد ، ساعة خلق هذا الكون ·· ومن نفس الأصل، وربما كان لها نفس تطور المادة، ولكنها لا تحمل شيئاً من صفات المادة المتعارف عليها · وتركيبها الفيزيائي والذري يماثل تماماً تركيب المادة التي نعرفها ، ولكن بطريقة معاكسة ٢٩/٠٠) · وقوله : (في الملاحظة الآنفة الذكر اتساق مع منطق الجدلية التي ينطق بها هذا الحرف العربي ويعلنها نظـام الفاظه في تركيب كلماته · فاللفظ يحوي ضده في ذاته ، وضـده في ذاتـه ذو اتجاه يعاكس اتجاهه ٣٠/٠٠) ·

وخير ما نستعين به لايضاح مذهب المؤلف واماطة حجابه والافصاح عن مضمونـه ، أن نأتي بما أورده من الأمثلة مستظهراً بها على سداد منهاجه وصدق دعواه ، فنعمد الى تأملها واختبارها لنبت فيها حكماً ونبرم رأياً ·

١٠ ـ دلالة المقلوب في الثنائي المضاعف

ـ مثل المؤلف في (محاضرته) للمضاعف بـ (جنّ ونجّ) فقال : (وهـذا الكشف الذي يظهر أول مرة في العالم سبق للعلاّمة ابن جني أن قال ان جميع تقليبات اللفظ تتجـه الى صفة واحدة ، أي أن لفظ ـ جن ـ يتجه في جميع تقليباته الى الستر) وأردف (ولو قال انه جنّ تعني الاستتار ، ونجّ تعني الظهور من قولهم نجّت القرحة اذا خرج منها ما فيها من قيح ، وبرز ، وعمم ذلـك على الفـاظ العربية لكان للأمر شأن آخر ، ولكنه لم يصل الى ذلك · وهذا الكشف ينتهي الى قانون :ضد اللفظ قائم فيه · والجديد فيه جانبه اللغوي · أما القانون نفسه فهو معروف قديماً) ·

أقول : فيما حكاه المؤلف في (محاضرته) عن ابن جني نظر · وهو لم يذكر الموضع الذي نقل منه هذا القول · ذلك أن المقصود ها هنا مشتقات اللفظ لا تقاليبه · فالتقاليب عند ابن جني كما رأيت هي الصور الحاصلة بتغيير مواضع الأحرف في المادة ، وهي للثلاثي ستة تقاليب، اما المضاعف فتقليبان لا ثالث لهما ·

وحكى المؤلف (في كتابه/١١٥) نحواً من هذا عن ابن فارس في المقاييس ،والحكاية صحيحة ·

قال المؤلف : (ولكنه حين قال : ان الجيم والنون تدلان أبداً على الستر ، قد قال نصف الحقيقة فقط ، فهما كذلك حين تكون الجيم أولا والنون آخراً · أمـا حين ينعكس الأمر وتكون النون أولا والجيم آخراً ، فان الآخر ينعكس وتصبح ـ ن ج ـ للبيان والظهور) ·

والذي يعنينا من المسألة الجانب اللغوي · فـ (جنّ) تعني (ستر) ، لا شك في ذلك · ففي الصحاح : (جننت الميت وأجننته واريته، واجننت الشيء في صدري أكننته · واجتنت المرأة ولداً ، والجنين الولد ما دام في البطن·) ولكن ما الذي يعنيه مقلوب (جنّ) وهو (نجّ)؟

قال صاحب المقاييس : (النون والجيم أصل يدل على تحرك واضطراب وشبيه ذلك)، ثم قال : (ونجّت القرحة سالت) · ولم يذكر للمادة أصلا معنوياً آخر · والذي سال وتحرك دم الجرح أو مدته أي قيحه · قال الجوهري : (نجّت القرحة تنجّ بالكسر نجيجاً سالت بما فيهـا) ·

وقال ابن القوطية : (**ونج الجرح نجيجاً سال دمه**) وجاء في التاج (**ونجّ أسرع فهو نجوج**) واذا التبس معنى المضاعف الثنائي عُوّل على المضاعف الرباعي ، كما فعل المؤلف نفسه في مواضع كثيرة من أمثلته ، فما معنى (نجنج) ؟

قال الجوهري في الصحاح :

(نجنجت الرجل حركته ·· ونجنج إبله اذا رددها على الحوض ··· والنجنجة ترديد الرأي ·· والنجنجة الجولة عند الفزع)

ونحو من ذلك ما جاء في اللسان والتاج · ففي اللسان (النجنجة التحريك والتقليب ، ويقال نجنج أمرك فلعلك تجد الى الخروج سبيلا) · وفي التاج : (نجنج اذا حرّك وقلب ، وتنجنج : تحيّر واضطرب) ·

ف (نَجّ) اذاً لا يعني ظهر ولا برز ، كما تراءى للمؤلف ، وانما يعني تحرّك واضطرب وسال وجرى وعدا ، هذا معناه وهذه وجهته · ونجنجه حركه وقلبه · فكيف يكون (نج) هذا مضاداً لـ (جنّ) الذي يعني (الستر) أو جارياً في عكس وجهته ؟

ولا شك أن باب الأمر في هذا تحقيق أصل المعنى ووجهته ، لا ما بدا منه وسنح أول وهلة · أو ليس حد الأصل أن يتأتى رد الفرع اليه ؟ فاذا كان أصل المعنى في (نج) برز وظهر ، كما ذهب اليه المؤلف ، فهل يتسنى أن تعزو اليه (نجّ : أسرع فهو نجوج ، ونجنج اذا حرّك وقلّب ، وتنجنج اذا تحيّر واضطرب) ؟

أقول هذا اذا تذرعنا باستقراء معاني كل من (جنّ) و (نجّ) · فاذا عجنا بوسيلة أخرى هي (التحليل) فحاولنا تدبر المعنى الذي يمكن أن يكون عليه كل من اللفظين بالعودة الى حرفيهما ومراعاة موقع كل من صاحبه ، خلصنا الى ما وراء الدلالة التي عزيت اليهما · ولكن لا بد ها هنا من التعويل على (الحدس) والحدس كما لا يخفى أول الكشف ، والسبيل اليه ·

فاذا توسلنا بالتحليل القائم على الحدس (وحدسُنا هذا مسنون لا عبث فيه ولا رجم) كان لا مناص من معرفة الدلالة الأولى للجيم والنون ، وما يترتب على تعاقب هاتين الدلالتين في تاليف معنى اللفظ ·

أما (الجيم) فيبدو أنها تعني (التحرك) كما يتضح من (أجّ و بجّ و حجّ و دجّ و رجّ و زجّ و ضجّ و عجّ و مجّ ونجّ و هج)(١)

وأما (النون) فتدل على الستر والخبء والتطامن والضعف ، كما يتضح ذلك من (أن و جن و حن و دن و ذن و رن و شنّ و صنّ و ضن وظن وغن و كن و من و هن)(٢) ·

---

١ ـ ف (أجّ) عدا وأسرع ، و رجل بجباج : اضطرب لحمه ، و حجّ بنو فلان فلاناً اذا طالوا في الاختلاف اليه : والحجوج الرياح الشديدة ، و دج القوم على الارض : دبوا ، ورجه رجاً حركه وزلزله ، و زج الظليم برجله في جريه : دفع ، وضج القوم اذا جلبوا وصاحوا ، واعجت الريح اشتدت واعج الرجل أسرع ، ومج التراب اذا رمى به ، ونجت القرحة سالت ونجنجت الرجل حركته ، وهجت النار هجاً سمعت صوت استعارها ·

٢ ـ ف (ان) المريض اذا رقق صوته ، وجننت الشيء واريته ، ورجل محنون مجنون ، من الحن وهم حي من الجن ، والخنة كالغنة ، والدنن في الظهر انحناء وفي العنق والصدر دنو وتطاطؤ وتطامن ، والدن الراقود يجمع ويخبأ فيه السائل ، والرنة الصيحة الحزينة والارن الماء القليل ، والزن الظن رزن الماء قل والزلين الحاقن الذي حبس بوله ، واستشن الرجل هزل ، والصن شبه السلة المطبقة يجعل فيه الخبز ، والضن البخل ، والظن معروف والظنون البئر القليلة الماء ، والغنة صوت في الخيشوم ، والكن السترة والكنان الغطاء ، ورجل منين ضعيف منته الدهر ، وهن هنا حن ·

وسترى أن الحرف الثاني ، المشدد ، هو الذي يطغى على معنى اللفظ ، وان شف هذا المعنى عن دلالة الحرفين جميعاً ، ومن ثم أتينا للاستدلال على معنى الجيم بما انتهى من المضاعف بهذا الحرف ، وعلى النون بما ختم من المضاعف بالنون ·

فمعنى (جن) على هذا أن شيئاً متحركاً قد اختبأ واستتر ، وهو واضح في معنى (الجنين) و (الجنّ) ، ومعنى (نجّ) أن شيئاً مخبوءاً مستوراً قد تحرك ، وهذا جلي في قولك (نجت القرحة) اذا سالت بصديدها أو دمها · وليس معنى كل من اللفظين مناقضاً لمعنى الآخر ، وانما اختلف تعاقب دلالتي الحرفين في كل منهما ، فسبق في (جن) الشيء المتحرك وتبعه ما دل على أنه مخبوء وطغى (الخبء) على معنى اللفظ ، كما تقدم في (نجّ) الشيء المخبوء وتبعه ما دلّ على أنه متحرك ، وغلب التحرك على معناه ·

ولكن هل يتأتى أن يكون المقلوب مضاداً للمقلوب عنه ؟ أقول يتراءى هذا اذا تألف اللفظ المضاعف من حرفين يدل كل منهما على نقيض الآخر أو نحو منه · فالراء مثلا يدل على اليسر والجري ، والدال تدل على تشدد وتمنع وحيلولة · فقولك (درّ) يدل على أن شيئاً متمنعاً قد استيسر وجرى ، وقد جعل المؤلف له معنى (العطاء) · و (ردّ) يدل على شيء جارٍ مستيسر ، حال ما اعترض جريه واستيساره ، وقد جعل له المؤلف معنى (المنع) · ولكن هل يعني هذا أن (ردّ) في نقيض (درّ) في كل حال ، كما تراءى للمؤلف ؟

أقول لا ، اذ ليس في قولك (رددت الأمانة الى أهلها ، أو رددت الأمر الى نصابه) منع أو استعصاء ، وانما ثمة حيلولة دون بقاء الأمانة في غير أهلها ، والأمر في غير نصابه · فلا وجه اذاً لاطلاق التضاد بين اللفظين ولو تضاد في الدلالة حرفاهما ·

أما قولنا إن الدال تدل على التشدد والتمنع والحيلولة فذلك معنى جدّ وسدّ وصدّ وكدّ وندّ ··· وأما أن الراء تدل على الجري والاستيسار فذلك معنى برّ و ترّ و ثرّ و كرّ و جرّ ومرّ ···

ومثال آخر هو (لفّ وفلّ) · فقد جاء في المقاييس (اللام والفاء أصل صحيح يدلّ على تلوّي شيء على شيء ، يقال لففت الشيء بالشيء) · وفي الأفعال لابن القوطية: (ولففت الثوب وغيره لفاً جمعته) · فاللف في الأصل أن يُضم بعض الشيء الى بعض أو يضم بشيء آخر · ففي الأساس : (لف الثوب وغيره ، ولف الشيء في ثوبه) ·

واذا كان (اللف) ضم الشيء بعضه الى بعض وطيّه ، فأي معنى يتجه في عكسه أو يقال في ضده؟ أو ليس (نشر الشيء وبسطه)؟ ففي مفردات الراغب (قال تعالى جئنا بكم لفيفاً أي منضماً بعضكم الى بعض ·· وقوله وجنات ألفافا أي التف بعضها ببعض) · وفيه (نشر الثوب والصحيفة والنممة والحديث : بسطها) ، ومنه البساط · وفي الأفعال لابن القوطية : (نشرت الثوب نقصت طيه) ، ولعل الصحيح : نقضت بالضاد ·

قال المؤلف : (ولو نظرت الى لفظ ، فلّ الشيء ، التي تعني أن الشيء يكون ملفوفاً فتفكه ، وتأملت في عكسها ، لفّ ، التي تشير الى أن الشيء كان مفلولا فلففته ، ترى أن وجودهما كامن في الاتجاه / ٧٤) ·

أقول قد تتذرع بتاويل فتقول لففت الشيء بعد فلّه ، وأن تعني باللف أن تضم

بعضه الى بعض ضما شديداً يقارب بين طرفيه، وتتسع أيضاً فتقول فللت الشيء بعد لفه فيباعد الفلّ بين طرفيه وينتقض اللف ، ولكن هل هذا هو الأصل في معنى كل منهما ووجهته ، وانما ينقض (اللف) ويجري منه مجرى الضد النشر والبسط، وينقض (الفلّ) ويقع منه موقع العكس الجبر والرأب واللأم.

واذا عدنا الى التحليل وكشفنا عما وراء (فلّ) و (لفّ) ، استبان أن (الفاء) ، يدل على رقة واستدارة ، كما هو معنى (حفّ وزفّ ورفّ وشفّ وكفّ ولفّ وهفّ)(٣) • وأن اللام يدل على كسر وضعف ونحو ذلك ، كما هو معنى (ألّ وتلّ وجلّ وحلّ وزلّ ••)(٤)، فاذا صح هذا كان معنى (فلّ) أن شيئاً رقّ واستدار ، أصابه كسر ، ومن ثم قال الجوهري (الفل واحد فلول السيف) وقال ابن القوطية (فللت حدّ السيف) ونحو ذلك ما جاء في المظان ، ومعنى (لفّ) أن شيئاً كسر أو وهن فاستدار به شيء آخر ، وهو ما يعنيه اللف • ولا يخفى أن الغلبة في معنى كل من اللفظين للحرف الثاني فعليه المعوّل ، ومن ثم كان النص فلّ اذا كسر ، ولفّ اذا استدار شيء بآخر وضمه ، وليس أحدهما نقيض الآخر •

١١ ـ أيقع الترادف في الثنائي بين المقلوب والمقلوب عنه

أقول يقع الترادف أو نحو منه في الثنائي بين المقلوب والمقلوب منه ، كقولك جشه و شجه ، وتله ولته ، وصرّه ورصّه ، وقدّه ودقه ، ومثّه وثمّه ••• وقد ترصدت ذلك فالفيت أنه يغلب فيما كان (الباء) أحد حرفيه نحو (كبّه وبكّه ، ولبّ و بلّ ، وتبّ وبتّ ، و جبّ وبجّ ، وقبّ وبقّ ، وصبّ وبصّ ، و ضبّ وبضّ ، و ربّ و برّ ، وسبّ وبسّ ، و شبّ و بشّ ، وعبّ و بعّ ، وغبّ وبغّ ، وهبّ وبهّ) •

أما علّة الترادف أو التوارد عامة فقد يكون تقارب معنى الحرفين في الثنائي ، وأما سببه فيما كان أحد حرفيه هو الباء ، فهو أن الباء ترد لاستيفاء المعنى واستتمامه • وقد فرق لي ذلك بالاستقراء ، وأشار اليه الشيخ العلايلي بقوله (الباء يدل على بلوغ المعنى في الشيء بلوغاً تاماً /٢١٠) • ولعلّ الذي يوحي بذلك قولهم (يقال للشاب الممتلىء البدن نعمة وشباباً : ببّة) قاله ابن الأثير في النهاية ، وقولهم : (كل شيء ينبت على وجه الأرض فهو الأبّ) ، قاله عطاء، وحكاه اللسان•

أما دليل الترادف أو التوارد في الثنائي ومقلوبه اذا كان أحد حرفيهما (الباء) فهو ما سقناه من ذلك آنفاً • فكبّه قلبه وبكّه مزقه ، ولبّ وبلّ المكان أقام لزمه ، وتبّ وبتّ بمعنى قطع وهكذا جب وبج وقب وبق، وصب الماء أراقه وبص الماء سال وجرى ، وضب الدم سال وبض الماء رشح ، وربه أصلحه وبرّه صدقه وأحسن عشرته ، وسب قطع وبسّ فرق ، وشب الغلام اذا نما وارتفع وشبت النار اتقدت وبشّ به أقبل عليه وبش بخير أعطى ، وعبّ شرب من غير مصٍّ وبعّ

---

٣ ـ ق (حف اذا طاف بالشيء واستدار ، والزف صغار ريش النعام ، والزفف كون زغب الطائر ملتفا بعضه على بعض ، ورف الناس به احدقوا ، والشف ستر رقيق يستشف ما وراءه ، وكفة القميص ما يضم ما استدار حول الذيل ، وكل ما استدار فهو كفة بالكسر ، وكفاف الشيء ستارة ، واللف تلوي شيء على شيء ، والهف بالكسر السحاب الرقيق وهفهاف : رقيق شفاف) •

٤ ـ ق (اله طعنه و ثل البيت هدمه ، وتجلجلت قواعد البيت تضعضعت ، والخلل الوهن وكذلك الاختلال ،وذل ضعف وخضع : وزل تعثر ، وشللتهم بالسيف كسرهم)•

صبّ في سَعة ، وكذلك غبّ وبغّ ، وهبت الريح نشطت وبهّ نبل ونبه) .

وقد يجيب مؤلف (جدلية الحرف العربي) عن هذا بقوله : ان (عبّ) في عكس اتجاه (بعّ) فالأول (شرب) فهو أخذ ، والثاني (صبّ) فهو عطاء ، وكذلك (غبّ) و(بغّ) و (صبه اذا أراقه) و (بصّ) اذا رشح ، ففي الأول (سَرف) وفي الثاني (قصد) ، وهما متعاكسان ، وكذلك ضبّ وبض .

على أنه اذا صح هذا بتأويل ، فاي تأويل يمكن أن يسلك ما جاء من ذلك على معنى ،في زمرة الأضداد .

ولا يظن ظان أننا استطعنا بما تدرّعنا به أن نحسم المسالة فنقع على معنى الثنائي ومقلوبه كلما اهتدينا الى دلالة حرفيه ،فالأمر صعب الممارسة عزيزالمنال. فاذا كان (لبّ)، مثلا ، قد وافق (بلّ) في واحد من معانيه وهو (الاقامة والملازمة) فقد غايره فيما عدا ذلك. ففي (الالباب) مواجهة ، وفي (التلبب) تحزّم وتشمّر . أما في (البلّ) فثمة ، غير الملازمة ، نداوة وتواصل ورزق وشفاء وعافية . وتتشعب وجوه القول في تدرج المعاني . وليس في هذا ما يثبت أن (اللام) انما تفيد (الكسر والضعف) كما تجلّى لنا في شواهد سابقة ، على أنه أجدر بمن رام أن يقضي من الأمر نهمته أن يحتمل الكلفة في موالاة البحث ويركب البلوى في اقتحامه ، فلا يمتاقه عن بغيته كدّ ، أو يحبسه عن لبانته صبر أو نصب .

١٢ - موقع دلالة الثلاثي من مقلوبه

قال مؤلف (جدلية الحرف العربي) في تحقيق مذهبه (فصدّ - غلف - هو : فلغ الكامن فيه ، وعكس الحروف تأتي بمكس المعنى دائماً ، وان المؤشر ⟵ يتضمن في داخله المؤشر ⟶ بحكم الضرورة) ، وأردف : (والتغلف تستر والتفلّغ - تفتح وتشقق ، فالتضاد في الاتجاه مؤذن بالتضاد في المعنى ، كما أوضحنا نتائج التجربة/٤) .

والجواب عن ذلك أننا اذا تجاوزنا في القول الجانب الفلسفي ، ألفينا في الحكم بتضاد اللفظين تكلفاً . ف (غلف) الشيء غطاه وغشاه ، و (فلغ) رأسه شجه ، وليس الشج والتغطية ، أو الشق والتغشية ضدين في معنى أو اتجاه ، الا بتاويل . وما يقال في (لفّ) و (فلّ) يُقال في (غلف) و (فلغ) . لا سيما اذا رعينا أن (غلف) قائم على دلالة (لف) ، كما يقوم (فلغ) على دلالة (فل) . وقد زيد (الغين) في أول الثنائي تارة وفي آخره تارة أخرى . ودلالة الغين في الغالب (الغيبة والخفاء) ، كما هو الحال في (غاب وغار وغاض وغال وغام ، وغمد وغمر .. ، وغرب وغرز ، وغلف وغلق ..) .

ويعلم المؤلف أن الباحثين قد سلكوا (فلغ) في طائفة من الألفاظ اتفق في تركيبها أول أحرف اللفظ وثانيها (أي فاؤه وعينه) واختلف الثالث (أي لامه) ، فقالوا : (فلج وفلح وفلع وفلغ وفلق وفلّ ..) وقد تضمنت معنى الشق . واشار الى هذا الزمخشري في كشافه في تفسير قوله تعالى (وأولئك هم المفلحون - البقرة/٥) .

فللمؤلف أن يأتي لكل فعل مما ذكرنا بمقلوبه ويقيم البرهان على أنه في عكس وجهته أو معناه · فهل في اللغة أن (جلف وحلف وقلف ··) مثلا تعاكس معنى (شقّ) وفي المثل : أن دواء (الشق) أن تحوصه · والحوص الخياطة والتضييق بين الشيئين · وأتوا من هذا القبيل بـ (فرث وفرج وفرد وفرّ وفرز وفرش **وفرص** ··) فقالوا انها تدل على (الفصل والفرق) ، فهل جاء في الأمهات أن (جرف ورفّ وزرف وشرف **وصرف** ·) وهي مقاليب تلك ، في معنى أو وجهة تعاكس (الفصل والفرق) ؟

أقول اجتهد المؤلف في أن يجعل (صرف) ضد (فرص) فهل بلغ غايته وعاد بمصداق مقالته ؟ قال المؤلف (ص/٨٦) : (حين ينصرف لفظ الفرصة في شكله العام لمعنى ــ الشقّ ــ الذي يستهدف فتح طريق ما ، يقابله لفظ ــ صرف ــ الذي يعني وجود ما يمنع السير في هذا الطريق · وهذا التضاد بمثابة اشارة تعلن أنه سالك أو غير سالك وكأن الاشارة تقول هناك فرصة ، أو هناك مايصرف عن السير) · وأردف (ومعاني كل من اللفظين تضاد معاني الآخر في الأكثر ، وتتشابه في الأقل · أما التضاد فمن طبيعة اللفظين القائمة على اختلاف الوجهتين · أما التشابه فمن الحروف الواحدة فيهما) ·

ذهب المؤلف الى أن المعنى اللازم (للفرصة) هو الشق ، وفي الشق فتح كفتح الطريق · أقول ليس في اللغة ما يسدد هذا القول من قريب أو بعيد · فالفرص اذا عنى الشق قصد به شق الجلد أو نحوه · وليس في هذا فتح كالفتح الذي عناه ، بل فيه قطع واقتطاع · ففي الصحاح (وقد يكون الفرص الشق ، يقال فرصت النعل اذا خرقت أذنيها للشراك) · وفي الاشتقاق (ومنهم بنو فرّاص وهو فعّال من الفرص من قولهم فرصت النعل ·· اذا شققت فيها موضع الشراك ، والمفراص حديدة تفرص بها/٢٧٤) ·

أما (الفرصة) ففسحة اقتطعت كما اقتطعت (فرصة) القطن أو الصوف · ففي المقاييس (الفاء والراء والصاد : أصل صحيح يدل على اقتطاع شيء من شيء · من ذلك الفرصة القطعة من الصوف أو القطن ·· ثم يقال للنهزة فرصة لأنها خلسة ، كأنها اقتطاع شيء بعجلة ··) فاين هذا كله من (الشق) الذي أراد به المؤلف الفتح فتح الطريق ؟

وقال المؤلف (يقابله صرف الذي يعني وجود ما يمنع السير في هذا الطريق) ،وليس في اللغة شيء من هذا ، فالصرف عودك بالشيء أي عدلك به أو تحولك به الى غير الوجهة التي كان فيها · فكما تقول (**صرفته عن وجهته**) اذا حولته عنها ، فانك تقول (صرفته الى وجهته) اذا أطلقته اليها · ففي المصباح (صرفت الأجير والصبي : خليت سبيله) ·

فاذا تراءى للمؤلف (المنع) في قولك (صرفته عن وجهته) فان فيه (الاطلاق) في قولك (صرفته الى سبيله) فهل في صرف الرجل الى قصده أو انصرافه الى بغيته (منع أو حبس)؟

وأين المنع في قولك (صرفت الدينار) اذا أخذت بدله دراهم ؟ وانما في صرف الدينار تحوّل به من حال الى حال ، وهو أصل معناه ·

ولا ننس أن (الصرف أو التصريف) قد استعمل بمعنى (الانفاق) أيضاً ، ففي المقاييس (وتصريف الدراهم في البياعات كلها : انفاقها) . وفي المصباح (وصرفت المال أنفقته) فهل في الانفاق غير الاطلاق وغير البسط دون القبض ! وانظر الى قول صاحب الأساس (وصرّفه في أعماله وأموره فتصرف فيها) . فصح بما ذكرنا أن (الفرص) ليس فتحاً كفتح الطريق ، وأن (الصرف) ليس منعاً ، وأنهما ليسا ضدين ولا متعاكسين في اتجاه .

* * *

ولكن كيف اتفق للمؤلف أن يرى من معاني اللفظ ومقلوبه ما لم يسنح لنا أو يخطر في بال احد من الباحثين ؟

اقول : كان المؤلف قد جرى على أن يعرض للفظ فيبسط معانيه واحداً واحداً ، ويعرض لمقلوبه فينشر دلالاته واحدة واحدة ، فاذا فرغ من ذلك ترصد معنى من معاني اللفظ يعاكس دلالة من دلالات المقلوب . فاذا خلص الى هذا اعتد هذا المعنى أصلاً لمعاني اللفظ جميعاً ، وهذه الدلالة أرومة لدلالات المقلوب كلها . ثم مضى بعد ذلك يتذرع بالتاويل فيستعين به على رد ما بقي من معاني اللفظ ومعاني المقلوب الى ما اعتده هو الأصل في كل منهما .

وقال المؤلف فيما تقدم ان (معاني كل من اللفظين تضاد معاني الآخر في الأكثر) وليس يخلد الى هذا بيقين كما رأيت . وأردف (وتتشابه في الأقل) . وعلل ذلك فقال : (وأما التشابه فمن الحروف الواحدة فيهما) .

أقول : ان معنى الثلاثي لا يتعلق بدلالة حروفه وحسب وانما يتصل بمواقع هذه الحروف بعضها من بعض ، كما فصّلنا القول فيه . وكل تقليب يغاير صاحبه في معناه بتغير مواضع حروفه . ف (صرف) يغاير (فرص)، ولكن قد يجمعهما جامع مشترك من دلالة ، فالفرص اقتطاع وفيه فصل شيء عن أصله ، والصرف عدول بالشيء عما كان فيه ، ففيه فصل عن وجهته . فاذا جاء تقليب من ذلك فوافق (صرف) أو (فرص) في معناه من كل وجه ، فقد جاء على غير الأصل ، وقد يكون مقلوباً من أحدهما . اذ جاء (الرفصة) فعلا بمعنى (الفرصة) . قال الجوهري : (الرفصة الماء يكون نوبة بين القوم ، وهو قلب الفرصة، وهم يترافصون الماء ، أي يتناوبونه) . وفي اللسان : (وترافصوا على الماء مثل تفارصوا)

فاذا اتحد بين ثلاثيين أو أكثر الحرفان الأولان واتفق ترتيبهما تقارب المعنى ،وقد مثلنا لذلك آنفاً . وثبت بهذا أن الثنائي يؤلف جنس المعنى في هذا المزيد .

وذهب الجزائري في حاشيته على خطبة الكافي أن الثنائي اذا كان في أول الثلاثي كان هذا أدعى الى التقارب من أن يكون في آخره . فاذا فصل بين حرفي الثنائي فقد آذن هذا ببدء التباعد . قال الجزائري : (فان التقارب بين كن وكند وكنز .. أبين من التقارب بين ركن وزكن وسكن .. والتقارب في هذه أبين من التقارب بين كمن وكان وكهن ... وان كانت هذه الكلمات كلها متقاربة لوجود الكاف والنون فيها جميعاً . غير أن الأخيرة قد فصل فيها بين الحرفين حرف أجنبي بخلاف الأولى والثانية) .

وقد أشرنا قبل أن الثنائي الذي عليه مدار المعنى ، انما يعرف باتحاد حرفيه واتفاق ترتيبهما ، وموقعه من الحرف المزيد . واذ كان حلول الثنائي في صدر ثلاثيين أدعى الى تقارب المعنى في اللفظين فذلك لأنه يؤلف

معناهما المشترك ، فاذا ذيّل بالحرف المزيد كان ذلك قيداً له ، كما أسلفنا • وليس الأمر كذلك اذا تقدم المزيد وتأخر الثنائي أو حال المزيد بين حرفي الثنائي •

وقد أتى الجزائري بـ (كنّ وكند وكنز وكنس وكنع وكنف •••) فكنّ الشيء وأكنّه ستره ، واستكن استتر ، وكند اذا كفر النعمة فهو كنود ، وأصل الكفر تغطية الشيء ، وكنز المال المدفون واكتنزه جمعه وادّخره ، وكنس الظبي كنوساً دخل في كناسه ، وهو مستتره في الشجر ، وكنع انقبض ••

* * *

هذا ما رأيت أن أبسط القول فيه حول الاشتقاق الكبير والقلب وما يتصل بهما أو يتشعب عنهما •

واذا كنت قد ملت الى الاسهاب حيناً فقد قادني اليه تشعب مذاهب البحث واختلافها في قبول الرأي وردّه ، وأني أكتب للمشتغلين الذين انقطعوا للبحث وأقاموا عليه أو كادوا ، فباتوا يلتمسون فيه بغيتهم فيتلطفون لها ويسلكون اليها كل سبيل ، فهم لا يتخففون في تحصيلها أو يدخرون سعيا دون بلوغها وادراكها •

صلاح الدين الزعبلاوي





أصالة اللسان العربي

د. جعفر دك الباب

في **المقالة الأولى**(١) من دراساتي اللسانية بحثت في اعجاز القرآن وترجمته، انطلاقاً من **نظرية الامام الجرجاني اللغوية التي اشتمل عليها كتابه « دلائل الاعجاز في علم المعاني »** • وقررت في ختامها أن الترجمة الجيدة للقرآن يجب أن تكون للمعاني وأن تعتمد على فهم الخصائص البنيوية للغة التي تتم الترجمة منها واللغة التي يترجم اليها •

وأشرت في **المقالة الثانية**(٢) الى أني أنطلق في دراسة البنية اللغوية للعربية من نظرية الامام الجرجاني التي تميز مستويين في بنية الجملة : مستوى البنية النحوية (الساكنة) ومستوى البنية الاخبارية (المتغيرة) • وعرضت بايجاز **المنهج البنيوي الوظيفي للامام الجرجاني في الدراسة النحوية، كما لخصت نظرته الوظيفية في الاعراب** • وكشفت في تلك المقالة تميز مفهوم (الكلمة) في علم اللغة العربية وعلم اللغة الأوربي • وحددت خصائص بنية الفعل والاسم في اللسان العربي ، ثم بحثت في ضوئها أنماط التراكيب العربية • وفي ختام المقالة وعدت أن أقوم في مقالة تالية بعرض نظرة جديدة في النحو العربي تبين كيف ترتبط البنية النحوية للجملة ببنيتها الاخبارية •

ولكني عدت في **المقالة الثالثة**(٣) من السلسلة الى البحث مجدداً في اعجاز القرآن البلاغي وتحديد مزايا اللغة التي أنزل القرآن بها • فتحدثت عن **اتجاه مدرسة أبي علي الفارسي اللغوية الذي بلوره ابن جني في (الخصائص) والامام الجرجاني في (دلائل الاعجاز في علم المعاني) في نظريتين متتامتين** • وأشرت الى المنهج التاريخي العلمي في الدراسة اللغوية الذي يمكن استنباطه من التتام بين نظريتي ابن جني والجرجاني • **ولدى دراسة لغة القرآن الكريم باستخدام المنهج التاريخي العلمي لمدرسة أبي علي الفارسي اللغوية ، بينت بالدليل العلمي والفقهي ان (القرآن الكريم أنزل بلسان عربي مبين)** • **وفندت**

خطأ القول ان (القرآن الكريم أنزل بلسان قريش) • وعرضت نظرة جديدة في تاريخ اللسان العربي كشفت عن ثلاثة أطوار مر بها اللسان العربي في مسار تطوره التاريخي (القديم والأوسط والحديث) تتميز بوجود اختلافات في نمط البنية الصرفية والنحوية •

ولدى البحث في مزايا اللسان العربي المبين الذي أنزل القرآن به ، بينت أن سبب تسمية لغة القرآن الكريم (اللسان العربي المبين) يرجع الى أن لغة القرآن ليست في الواقع لغة (لهجة) عربية واحدة ، بل هي عبارة عن مجموعة من اللغات (اللهجات) العربية التي تستخدم أداة التعريف (ال) في بداية الاسم • وبما أن هذه المجموعة من اللغات العربية تمثل طوراً حديثاً من اللسان العربي أعلى من الطورين السابقين (الأوسط والقديم) من حيث الفصاحة والابانة ، فقد سميت الأحرف السبعة التي أنزل بها القرآن (اللسان العربي المبين) • **وبهذا المعنى يصح وصف القرآن بانه (عربي) لأنه أنزل باللسان العربي المبين الذي صار اللسان العربي الواحد المشترك لجميع العرب ، وصار يطلق عليه فيما بعد تسمية (اللغة العربية الفصحى) •**

وفي ضوء النظرة الجديدة في تاريخ اللسان العربي ، سأعمد في هذه المقالة ـ الرابعة ـ الى البحث في أصالة اللسان العربي وارتباط نشاته ببداية تشكل الكلام الانساني •

اني أرى أن العرب بأمس الحاجة اليوم الى الاستفادة من معطيات اللسانيات الحديثة، ليتمكنوا في ضوئها من فهم خصائص بنية العربية بشكل صحيح ، وليفهموا بالتالي تراثهم اللساني بشكل علمي • لذا دعوت الى اعادة قراءة تاريخ الأبحاث اللسانية العربية في ضوء اللسانيات الحديثة ، من أجل تحديد المسار التاريخي لتطور الآراء اللسانية العربية • ولدى القيام بذلك استطعت الكشف عن ثلاث مراحل مرت بها دراسة اللسان العربي (الوصفية التحليلية الشاملة، النحوية المتخصصة ، الوظيفية) ، وتمكنت من تحديد الملامح العامة لمدرسة أبي علي الفارسي اللغوية التي بلورها ابن جني في (الخصائص) والامام الجرجاني في (دلائل الاعجاز في علم المعاني) في نظريتين متتامتين ، كما بلورت مبادىء المنهج التاريخي العلمي والمنهج الوصفي الوظيفي في الدراسات اللسانية • وبذا تظهر الفائدة التي تجنيها اللسانيات العربية من اللسانيات الحديثة • ونرى بالمقابل أن الدراسات اللسانية العربية المنطلقة من اتجاه مدرسة أبي علي الفارسي اللغوية يمكنها أن تسهم بدورها في تطوير النظريات اللسانية الحديثة في المجالين التاليين :

١ ـ ربط دراسة اللغة بوظيفة الاتصال ،وبالتالي ربط دراسة بنية الجملة بوظيفتها التي يحددها الموقف الكلامي باستخدام المنهج الوصفي الوظيفي الذي اعتمدته نظرية الامام الجرجاني اللغوية •

٢ ـ تقديم التفسيرات العملية لجميع الظواهر اللغوية باستخدام المنهج التاريخي العلمي لمدرسة أبي علي الفارسي اللغوية لدى دراسة النظام اللغوي •

لذا فان الأسس اللسانية التي نستنداليها في دراسة بنية اللسان العربي تاخذ بأخر ما وصلت اليه الدراسات اللسانية الحديثة (نظرية القواعد التحويلية التوليدية ونظرية التقسيم الوظيفي للجملة) وتنبعفي الوقت نفسه من تراثنا اللساني العربي (وبالتحديد من اتجاه مدرسة أبي علي الفارسي اللغوية)(٤) ·

ذكرنا أعلاه أن نظرتنا الجديدة في تاريخ اللسان العربي (التي اعتمدت المنهج التاريخي العلمي لمدرسة أبي علي الفارسي اللغوية) قد كشفت عن ثلاثة أطوار مر بها اللسان العربي في مسار تطوره التاريخي(القديم والأوسط والحديث) · **ويعني ذلك ان اللسان العربي موغل في القدم· واذا أخذنابالحسبان أن اللسان العربي لا يزال حياً حتى يوم الناس هذا ، تظهر لنا أصالة اللسانالعربي · وحين نصف لساناً مابالأصالة نقصد أنه يتوافر فيه عنصران هما : الايغال فيالقدم من ناحية ، والاستمرار في الحياة من ناحية أخرى** · وعليه فان بنية اللسان الأصيلبهذا المعنى يجب أن تتمتع بجملة خصائص من حيث المفردات والأصوات والصرفوالنحو تشير الى ايغاله في القدم · وأول قرينة على ايغال لسان ما في القدم هي وجودشبه بين ألفاظه وأصوات الحيوان والطبيعة ، لأن هذا الشبه يدل على محاكاة الانسانالبدائي لأصوات الحيوان والطبيعة ، ويؤكد بالتالي بداثية نشأة ذلك اللسان ·

تكشف دراسة مفردات المعجم العربي عنوجود شبه واضح بين كثير من الفاظ اللسان العربي وبين أصوات الحيوان والطبيعة ، ممايشير الى بدائية نشأة اللسان العربي · وأرى أن خصائص بنية الفعل والاسم في اللسان العربي (التي عرضتها في المقالة الثانية من السلسلة) تعكس خصائص البنية الصوتيةللسان العربي التي تشير الى بدائية نشأة اللسان العربي · لذا فان القول بأصالة اللسان العربي لا يحيلنا فقط الى البحث في نشأة اللسان العربي نفسة ، بل يحيلنا بالضرورةأيضاً الى البحث في نشأة الألسن وبداية تشكل الكلام الانساني · وأول ما يعترضنا هناالسؤال التالي : **هل تدخل مسالة (نشأة الألسن وبداية تشكل الكلام الانساني) من حيث المبدأفي الموضوعات التي يدرسها علم اللسان ؟**

أولا : هل تبحث اللسانيات في نشأة الألسن ؟

اتسمت الأبحاث اللسانية الأوربية فيالقرن الثامن عشر بالتهافت على النظريات العقلانية التي تبحث في أصول اللغات · لذااختصتها الموسوعة الفرنسية مثلا بثلث مادة (لغة) · وظهرت في أواخر القرن التاسع عشرمدرسة (المحدثين من علماء القواعد) التي قالت بالحتمية المطلقة للقوانين الصوتية ·اعتبرت هذه المدرسة أن غاية البحوثاللسانية الأساسية هي الوصول الى كشف القوانين التيتخضع لها الظواهر اللغوية ، ودعت الى تخليص اللسانيات من جميع المسائل الفلسفيةالتي لا يتفق منهج البحث فيها مع مناهج البحث في العلوم · وكان من آثار ذلك الاتجاهأن **انصرف اللسانيون عن البحث في موضوع نشأة الألسن وتركوا دراسته للمختصينبالفلسفة ·**

ثم عادت المدرسة اللسانية السوفييتية التي تنطلق من الفلسفة الماركسية ـ اللينينية الى البحث النظري العام في **نشاة الألسن**، بعد أن فصلته عن مسألة تشكل اللغات الطبيعية (الموجودة الى الآن أو التي ثبت بالشواهد أنها كانت موجودة) • فترى المدرسة اللسانية السوفييتية أن علم اللسان يدرس تاريخ تشكل اللغات الطبيعية انطلاقاً من الحقائق الفعلية لوجودها (أصواتها وقواعد صرفها ونحوها، والشواهد الكتابية) ، في حين يدرس مسألة (نشأة الألسن وبداية تشكل الكلام الانساني) في نطاق الفرضيات العامة والنظريات •

وتقضي تقاليد علوم اللغة العربية بادخال مسالة (نشاة اللغات) في الدراسات اللسانية[٥] • هذا وننطلق في دراسة مسالة (نشاة الألسن) من اتجاه مدرسة ابي علي الفارسي اللغوية •

يرى بعض الباحثين العرب أن ابن جني يفتقر الى رؤية لغوية موحدة • يكتب مثلا الدكتور محمد خير الحلواني ما يلي : « وقد جمع ابن جني في تراثه منحى أهل اللغة ومنهج أهل النظر • فهو لغوي فذ كما أنه معتزلي كبير ، الا أنه لم يخرج عن سنن اللغويين في تحليله للظواهر ولم يلحق بأهل النظر في تفسيرهم لنشأة اللغة • وربما كان امتزاج هذين الموروثين في نفسه سبباً في اضطراب رؤيته اللغوية العامة • وأول ما يلقانا في عرضه للنظريات الثلاث السابقة (التوقيفية، الاصطلاحية أو التواطئية ، المحاكاة) تردده في الايمان بواحدة منها ، وتأرجحه بينها ••• انه لا يعرض في البدء غير نظريتين : الالهية والتواطئية ••• ونخلص من هذا كله الى أن رؤية ابن جني اللغوية ليست سوية ولا مطردة ، بل ليست موحدة • وعلة ذلك عندي شيئان : أولهما أن البحث في أصل اللغة سيقود حتماً الى مثل هذه الرؤى المضطربة وثانيهما أن الموروث اللغوي والفلسفي قد غمس ابن جني في تياره ، فما استطاع أن ينجو منه ولا استطاع أن يحوّل مجراه »[٦] •

اننا نرى أن ابن جني قد انطلق في كتابه (الخصائص) من منطلق بنيوي حين بحث في نطاق الكلمة المفردة • وأوصله ذلك المنطلق الى ضرورة أخذ عامل الزمن بعين الاعتبار ـ ولو لم يصرح بذلك دائماً ـ لأن الاشتقاق يرتبط حتماً بالزمن • ولدى البحث في التقليبات الممكنة للكلمة الواحدة اكتشف أن الشيء الذي يجمع تلك التقليبات هو وحدة المعنى • **ولدى البحث في النظريات المتعلقة بنشأة اللغات ، ذكر ابن جني نظرية التوقيف وناقشها ، كما ذكر نظرية الاصطلاح وناقشها• ولكنه لم يجزم في الأخذ بواحدة منهما ، بل جوّزهما معاً • ويرجع ذلك ـ برأيي ـ الى أن اهتمام ابن جني كان منصباً على اكتشاف القوانين التي تنظم اللغة وتوضح أسباب الأخذ ببعض التقليبات وترك بعضها الآخر ،** فيقول مثلا : « أما اهمال ما أهمل مما تحتمله قسمة التركيب في بعض الأصول المتصورة أو المستعملة ، فأكثره متروك للاستثقال وبقيته ملحقة به ومقفاة على أثره »[٧] • **وبما أن الجزم في الأخذ باحدى النظريتين (التواضع أو الالهام) لا يغير من حقيقة القوانين اللغوية واتساقها ، فقد جوّزهما ابن جني على حد سواء • ولكنه أكد بشكل قاطع على أمرين :**

١ ـ لم تنشأ اللغة في وقت واحد ، بل نشأت في أوقات متلاحقة ٠

٢ ـ كانت اللغة باستمرار تحافظ على اتساق قوانينها ٠

فقال في باب (في هذه اللغة : أفي وقت واحد وضعت أم تلاحق تابع منها بفارط ؟) ما يلي : « قد تقدم في أول الكتاب القول على اللغة : أتواضع هي أم الهام ؟ وحكينا وجوّزنا الأمرين جميعاً ٠ وكيف تصرف الحال وعلى أي الأمرين كان ابتداؤها فانها لا بد أن يكون وقع في أول الأمر بعضها ، ثم احتيج فيما بعد الى الزيادة عليه لحضور الداعي اليه ، فزيد فيها شيئاً فشيئاً ، الا أنه على قياس ما كان سبق منها في حروفه وتأليفه واعرابه المبين عن معانيه ٠٠٠ »(٨) ٠

وهكذا نرى ان ابن جني استطاع بمنهجه اللساني العلمي ان يكتشف من ناحية عامل الزمن الذي تجلى في ان نشاة اللغة لم تتم في وقت واحد ، بل بدأت ثم اكتملت في اوقات متلاحقة. كما استطاع ان يكتشف من ناحية أخرى اتساق النظام اللغوي ٠ وقد حاول ابن جني ان يوحد هذين الجانبين (التطوري والتزامني) في اطار واحد ، بفرض أن واضع اللغة ، عرف سلفاً ما يتعارض مع النظام العام للغة فاستبعده وعرف ما ينسجم مع ذلك النظام فأبقاه ، فقال : « اعلم أن واضع اللغة لما أراد صوغها وترتيب أحوالها ، هجم بفكره على جميعها ، ورأى بعين تصوره وجوه جملها وتفاصيلها ، وعلم أنه لا بد من رفض ما شنع تالفه منها »(٩) ٠

وبسبب عدم ترجيح ابن جني لاحدى النظريتين في نشاة اللغة (التوقيف أو الاصطلاح ، اضطر الى ذكر نظرية تقليد اصوات الحيوان والطبيعة التي قال بها الرواقيون علماء مدرسة الاسكندرية ٠ وذلك لأن تلك النظرية يمكن ان تاخذ بعين الاعتبار من ناحية عامل الزمن الذي يتجلى في ان تقليد جميع الأصوات لم يتم طفرة واحدة ٠ وتاخذ بالاعتبار من ناحية أخرى الجانب المادي (الصوتي) للغة الذي يمكن أن يخضع للتحليل والدراسة ٠ وعلق ابن جني على نظرية المحاكاة بقوله : « وهذا عندي وجه صالح ومذهب متقبل »(١٠) ٠

وهكذا نرى أن رؤية ابن جني اللغوية فذة وموحدة (غير مضطربة) لأنها علمية تنطلق من منطلق صوتي (مادي) وفهم منظومي للغة ٠ وهذا هو السبب في أن ابن جني قد تبوأ في الماضي ذروة الدرس اللغوي ٠ ويجب أن يتبوأ في الحاضر المكانة التي يستحقها في علم اللسان الحديث ، اذا استطعنا أن نكشف عن قيمة دراساته اللغوية الرائدة في ضوء منجزات اللسانيات الحديثة ٠

أما الامام عبد القاهر الجرجاني فقد انطلق في (دلائل الاعجاز في علم المعاني) من منطلق بنيوي وظيفي ، لأن بحثه لم يتحدد في نطاق الكلمة المفردة بل شمل نظم الكلم ٠ لذا عمد الجرجاني الى بيان ارتباط خصائص بنية الكلمة المفردة بالوظيفة التي تؤديها في الكلام ، انطلاقاً من الوظيفة الأساسية للغة باعتبارها وسيلة لاتصال الناس بعضهم ببعض(١١) ٠

لقد انصب اهتمام الجرجاني ـ مثل ابن جني ـ على اكتشاف القوانين اللغوية • وأشار الى ارتباط اللغة بالتفكير ، وبيّن دور التفكير في نشوء اللغة • وبما أن القول بأن اللغة تواضع أو الهام لا يغير من حقيقة القوانين اللغوية ، فقد جوّز الجرجاني ـ كما فعل ابن جني ـ القولين • وحين تطرق الجرجاني الى بحث (سبب وضع مفردات اللغة وحكمته) ، ذكر الأصل التالي : « ان الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها ، ولكن لأن يضم بعضها الى بعض فيعرف فيما بينها فوائد ، وهذا علم شريف وأصل عظيم »(١٢) •

وباعتماد هذا الأصل ناقش الجرجاني سبب وضع مفردات اللغة على فرض القول بأن اللغة مواضعة ثم على فرض أنها الهام ، فبيّن ارتباط الكلمة المفردة في نشأتها بالكلام أي بالجملة • ويعني ذلك أن الكلمة المفردة كانت بالضرورة في نشأتها تفيد مع السياق الذي وضعت فيه معنى جملة (كلام) • وعليه فان مهمة الكلمات المفردة لم تقتصر منذ نشأتها على وظيفة (التسمية) فقط بل كانت مهمتها أيضاً القيام بوظيفة الاخبار (الاتصال) •

ويعني ذلك أن اللغة عند الجرجاني نظام لربط الكلمات بعضها ببعض • ولدى السعي لاكتشاف هذا النظام ، لم يكن الجرجاني بحاجة الى أخذ عامل الزمن بالاعتبار ، فاكتفى بالوصف التزامني للنظام اللغوي • وأدى ذلك بالجرجاني الى القول باعتباطية العلامة اللغوية ، فقال : « ان نظم الحروف هو توالبها في النطق فقط ، وليس نظمها بمقتضى عن معنى ولا الناظم لها بمحقق في ذلك رسماً من العقل اقتضى أن يتحرى في نظمه لها ما تحراه • فلو أن واضع اللغة كان قد قال (ربض) مكان (ضرب) لما كان في ذلك ما يؤدي الى فساد »(١٣) •

وهكذا نرى أن نظريتي ابن جني والجرجاني متتامتان ، بل يصح القول انهما تؤلفان جانبين لنظرية لغوية واحدة تعبّر عن اتجاه مدرسة أبي علي الفارسي اللغوية • ويظهر التتام بين نظريتي ابن جني والجرجاني في ضرورة ربط الدراسة التزامنية للغة (التي تقدمها نظرية الجرجاني) بالدراسة التطورية للغة (التي تقدمها نظرية ابن جني) • لقد أكدت نظرية ابن جني أن اللغة لم تنشأ دفعة واحدة ، في حين أكدت نظرية الجرجاني ارتباط نشأة اللغة بالتفكير ووظيفة الاتصال • ويظهر التتام بين النظريتين في تقرير ان اللغة قد نشأت وتطور نظامها واكتمل تدريجياً بشكل موازٍ لنشأة التفكير الانساني وتطور نظامه واكتماله •

ذكرنا أعلاه أننا ننطلق في دراسة مسألة (نشأة الألسن) من اتجاه مدرسة أبي علي الفارسي اللغوية • لذا نرى أنه ليس مهماً (أي لا يدخل في مهمة علم اللسان) الفصل في القول بأن اللغة تواضع أو الهام ، لأن تبني احدى النظريتين لا يغير من حقيقة القوانين اللغوية واتساقها • وبالمقابل يعتبر مهماً (أي يدخل في مهمة علم اللسان) اكتشاف القوانين التي تنظم اللغة وبيان أسس التطور اللغوي •

ويعني ذلك أن مسالة (نشاة الألسن وبداية تشكل الكلام الانساني) تدخل من حيث المبدأ في الموضوعات التي يدرسها علم اللسان، شريطة الا تستهدف الفصل في القول بالالهام أو التواضع ، بل تستهدف اكتشاف القوانين التي تنظم اللغة • ويعني ذلك أن البحث في مسالة نشأة الألسن يحيل بالضرورة الى البحث في الجانب المادي (الصوتي) للغة •

ثانيا : بدائية نشاة اللسان العربي .

أوجد الأستاذ عبد الحق فاضل في كتابه مغامرات لغوية (مَلِكة اللغات) »(١٤) فرعا جديدا في علم اللسان سماه (الترسيس)• ويميز الأستاذ فاضل دراسة أصول الكلمات أو التاثيل Etymology عن الترسيس •فالترسيس هو اعادة اللفظة الى جدتها الأولى في صورتها التي نطق بها الانسان الأول(البدائي) تقليداً لأحد الأصوات المسموعة مثل محاكاة أصوات الطبيعة او الحيوانات ،مع تعقب المراحل التطورية التي قطعتها تلك اللفظة حتى وصلت الى الصورة التي نعرفها في احدى اللغات • أما التاثيل (أي دراسة أصول الكلمات) فهو رد الكلمة الى امها المباشرة او الى جدتها المباشرة او القريبة •

وكان الأستاذ فاضل قد ذكر أمثلة عن الترسيس في مقالة بمنوان : « آثار حيوانية في اللغة العربية »(١٥) •

يرى الأستاذ فاضل « أن اللغة العربية ما زالت تحتفظ بالألفاظ البدائية -الرسية- الأولى الى جانب الألفاظ الراقية الحضارية المتفرعة منها • فهي لذلك تمكننا من اقامة علم (نشأة اللغة) على أركان وطيدة بالطريقة الترسيسية • وهي وحدها تمدنا بمادة (علم الترسيس) ، بينما جميع بناتها الساميات والحاميات والآريات وغيرها من لغات بني أدم لا تكفي الا للتاثيل »(١٦)

كما يرى الأستاذ فاضل أنه « لما كان الترسيس هو الأساس الذي سيقوم عليه علم (نشأة اللغة) وما يتصل به من علوم اللغة ،وبما أن الترسيس سيهدم كذلك بعض النظريات اللغوية السائدة ويجلو بعض الغوامض ويملأ بعض الثغرات في (فقه اللغة) البشري ، فان اللغة العربية وتطوراتها وتفرعاتها وهجراتها ستكون الأساس المكين لعلم (فقه اللغة) العالمي العام الذي سيعاد النظر فيه بجملته ومختلف فروعه ويعاد تخطيطه وتشييد صرحه على تصميم جديد من قوانين اللغة العربية وايحاءاتها • وسيتضح كم سيرتقي (علم اللغة) ويصحح الكثير من أخطائه ويقضي على الكثير من تلكئه هنا وتردده هناك ، وبأي سرعة ، حالما يأخذون بسلوك الطريق الاستقرائي العلمي الصحيح في دراسته ابتداءً من اللغة العربية »(١٧) •

وكتب الأستاذ عبد الحق فاضل مقالة بعنوان : « حول (المغامرات اللغوية(١٨) » جاء فيها : « المعروف أن اللغات البدائية هي التي يقرب الشبه بين الفاظها والأصوات الطبيعية التي نشات منها • أما اللغات الراقية فقد ذهبت أصواتها وبقيت الكلمات الحضارية الراقية التي تولدت منها ، لا سيما وأن الأمم المتحضرة قد تنقلت منذ أقدم العصور من مكان الى مكان واختلطت لغاتها بغيرها •ولكن العربية وحدها تقدم لنا ارقى الكلمات

الحضارية والثقافية مع الحلقات المتسلسلة التي تقودنا الى البدايات الأولى. وسبب ذلك هو الظروف الفريدة التي تلابس الجزيرة العربية ، فقد بقي وسطها الرملي المجدب محافظاً على حياة البداوة والبدائية على حين راحت أطرافها المتحضرة تصنع من تلك الخامة اللغوية مفردات حضارية باذخة ، واذ بهذه العربية تغدو لغة الراعي والفيلسوف في وقت واحد » .

وأشار الأستاذ فاضل في تلك المقالة الى أن العلماء قرروا أن اللغة البشرية تكونت من أصول خمسة بوجه العموم ، نجدها كلها صريحة واضحة في العربية ، على حين أن أية لغة حية أخرى لا توجد فيها الا بعض هذه الأصول ان وجدت . والواقع أنهم انما توصلوا الى هذه الأصول الخمسة من استقراء عدد غير قليل من اللغات البدائية التي لاتزال تحتفظ بجذورها الصوتية لعدم ارتقائها وابتعادها عن صورة ولادتها . وهذه الأصول الخمسة هي :

١ ـ محاكاة أصوات الطبيعة : وكمثل نذكر صوت الماء (شلشل) ومنه ترشرش الماء ، ثم رش ورشاش ، ثم رذ ورذاذ ، ثم ذر وذرى ومذارة وذرة ...

٢ ـ تقليد أصوات الحيوانات : ونذكر من الأسماء التي سميت بأصواتها : البلبل واللقلق والجدجد والصرصر .

٣ ـ تقليد الأصوات المصطنعة : أي الأصوات التي يحدثها الانسان في بعض أعماله . مثل صوت القطع (قط) و (صج) و (طق) .

٤ ـ تقليد الانسان لنفسه في الأصوات الطبيعية التي تصدر عنه تلقائياً في مختلف حالاته . مثل (تهقه) و (قاء) و (أن) و (عطس) .

٥ ـ تقليد أصوات الطفل : (لغلغ) و (بابا) و (تاتا) و (دادا) .

اننا نرى أن الأستاذ عبد الحق فاضل بنى نظريته القائلة بأن اللغة العربية (مَلِكة اللغات) بعد دراسة صوتية مقارنة للفظ كلمات مفردة في عديد من اللغات بالطريقة الترسيسية . وقد سمى كتابه (مغامرات لغوية) لأن النظرية التي يقترحها تحتاج من أجل تدعيمها الى الكشف عن حقائق في اللغة العربية نفسها تؤكد أنها اللغة الانسانية الأولى ، وتبين نشأتها ومراحل اكتمال نظامها اللغوي .

دفعتنا آراء الأستاذ عبد الحق فاضل (الجريئة) ـ ولا نقول (المغامرة) ـ الى طرح السؤال التالي : هل ترتبط بدائية نشاة اللسان العربي ببداية تشكل الكلام الانساني ؟ للاجابة عن هذا السؤال لا بد من دراسة نشأة الألسن دراسة موضوعية ، انطلاقاً من دراسة الأصوات اللغوية وباعتماد المنهج التاريخي العلمي لمدرسة أبي علي الفارسي اللغوية .

تستوجب دراسة نشأة الألسن من هذا المنطلق ما يلي :

١ ـ تحديد المراحل التي مرت بها بداية تشكل الكلام الانساني .

٢ ـ تحديد الصفات الموضوعية التي يجب أن يتصف بها أصل الكلام الانساني في كل مرحلة ٠

٣ ـ تحديد الصيغة اللغوية ـ الأصل للكلام الانساني في كل مرحلة ٠

٤ ـ بيان كيف تتطور الصيغة اللغوية ـ الأصل للكلام الانساني وتؤلف نظاماً لغوياً مكتملا ٠

انه ليصعب نظرياً تصور استمرار وجودلغة طبيعية حية حتى الوقت الراهن ، تحمل مادتها عناصر تتوافر فيها الصفات الموضوعيةلأصل الكلام الانساني ، ويمكن أن تكون نموذجاً لبداية تشكل الكلام الانساني ٠ الاأنه لا يوجد برأينا ما يحرّم من حيث المبدأ دراسة ماده لغوية للغة طبيعية ، من أجل بيان هل تقدم مادتها العناصر التي تتوافر فيها الصفات الموضوعية لأصل الكلام الانساني ٠

ثالثا : نشأة الكلام الانساني ٠

لدى دراسة نشأة الكلام الانساني نعتمدالمنهج التاريخي العلمي لمدرسة أبي علي الفارسي اللغوية ٠ وسنقتصر في هذه المقالة على عرض الفقرات الثلاث التالية :

١ ـ مراحل بداية تشكل الكلام الانساني ٠

٢ ـ الصفات الموضوعية للصيغة اللغوية ـ الأصل في الطور الأول من بداية تشكل الكلام الانساني ٠

٣ ـ تحديد الصيغة اللغوية ـ الأصل في الطور الأول من بداية تشكل الكلام الانساني ٠

آ ـ مراحل بداية تشكل الكلام الانساني(١٩) ٠

كانت اللغة الصوتية (لغة الألفاظ)اللغة الانسانية الأصلية المستخدمة وسيلة لاتصال الناس بعضهم ببعض ٠ ويعني ذلك أن اللغة في نشاتها الاولى كانت منطوقة ٠ **ولما كانت البنية اللغوية تتالف من جانبين :صوتي (مادي) ودلالي (معنوي) ، فمن الطبيعي أن يبدأ البحث في نشاةالألسن بتحليل الجانب المادي (الصوتي) للغة لأنه يمكن أن يخضع للتحليل والدراسة بشكل علمي(موضوعي) ٠**

ونرى أن فهم العلاقة المتبادلة بين التفكير واللغة يلقي الضوء على بداية تشكل الكلام الانساني ٠ توجد ثلاثة اتجاهات حول علاقة اللغة بالتفكير هي التالية :

١ ـ فصل اللغة والتفكير بعضهما عن بعض ٠ يرى أصحاب هذا الاتجاه أن الأفكار تنشأ في رأس الانسان قبل أن يتم التعبير عنها بالكلام ، أي أنها تنشأ من دون مادة لغوية (بشكل عار من دون غلاف لغوي) ٠ ونرى أن ما يدعو اليه هذا الاتجاه غير صحيح على الاطلاق ، لأن الأفكار لا يمكن أن تنشأ وتوجد الا بوساطة المادة اللغوية (أي المصطلحات والعبارات اللغوية) ، ولا توجد أفكار عارية٠

٢ ـ **التطابق بين اللغة والتفكير** • حاول كثير من النحويين والمناطقة ايجاد موازاة بين المفاهيم والكلمات وموازاة بين المحاكمات والجمل • ولكن الكلمات لا تعبر دائماً عن مفاهيم (مثال ذلك أدوات التعبير عن الشعور والتمني أو أسماء الاشارة) ، كما أن أجزاء المحاكمات المنطقية لا تتطابق دائماً مع أجزاء الجملة • صحيح أن الأفكار تتولد بوساطة المادة اللغوية وتتثبت فيها ، الا أن ذلك لا يعني على الاطلاق أن اللغة والتفكير هما شيء واحد (أي متطابقان) • ان قوانين المنطق قوانين عامة للبشر جميعاً (لأن البشر جميعاً يفكرون بشكل واحد) ، ولكن التعبير عن الأفكار يتم بأشكال مختلفة في شتى اللغات (تبعاً للخصائص البنيوية لكل لغة) •

٣ ـ **اللغة والتفكير يشكلان وحدة لا انفصام فيها** • لا يمكن أن تكون عمليات التفكير التي تتم في رؤوس الناس مجال المراقبة موضوعية ، لذا فان التفكير يدرس قبل كل شيء من خلال اللغة ، وبشكل أدق من خلال استخدامه في الكلام • ويرجع السبب في ذلك الى أن اللغة والتفكير يكوّنان وحدة لا انفصام فيها : فاللغة تعتبر ظاهرة مستقلة على الرغم من التأثير الرئيسي للتفكير فيها ،كما تقوم اللغة في الوقت نفسه بتأثير معاكس في التفكير • ويعني ذلك أنه **لا يمكن أن توجد اللغة من دون التفكير ، كما أن التفكير غير ممكن من دون اللغة ، وقد نشأ كل من اللغة والتفكير في وقت واحد ، ولا توجد أفكار عارية من دون غلاف لغوي** •

اننا نتبنى المنهج التاريخي العلمي لدراسة أبي علي **الفارسي اللغوية الذي يقضي بأن يقوم البحث في نشأة الألسن على التلازم في الوجود بين اللغة والتفكير ووظيفة الاتصال.** لذا نرى أن تأكيد العلاقة المتبادلة بين تشكل الكلام الانساني وتكوّن التفكير الانساني يجب أن يقترن بتأكيد ارتباطهما بوظيفة الاتصال • **ومن أجل بيان ارتباط اللغة والتفكير ووظيفة الاتصال ، يرجع عادة الى** دراسة **لغات الشعوب البدائية التي لا تزال توجد في بعض الأصقاع من المعمورة** •

ذكر (ول ديورانت) أن « عند سكان استراليا الأصليين : ذيل الكلب له تسمية ، وذيل البقرة له تسمية أخرى ، ولا توجد كلمة تدل على (ذيل) بشكل عام • وأهل تسمانيا : يطلقون على كل نوع من الشجر اسماً ، وليس لديهم كلمة واحدة تدل على (الشجرة) بصفة عامة • وهنود تشكتو :يطلقون اسماً على السنديانة السوداء وآخر على السنديانة البيضاء وثالثاً على السنديانة الحمراء ، ولا يعرفون كلمة واحدة تدل على (السنديانة) بصفة عامة • وليس لديهم كلمة تدل على (الشجرة) بصفة عامة • وفي قبائل كثيرة لا تجد ألفاظاً تدل على الألوان مجردة عن الأشياء الملونة ••• فمثل هذه الألفاظ المجردة تتكون وتتزايد ـ فيما يظهر ـ مع تقدم الفكر لأن بينها وبين الفكر علاقة السبب والمسبب »(٢٠) •

وذكر ارنست فيشر أن « اللغة البدائية كانت مجموعة كلمات وتنغيمات موسيقية وحركات محاكاة • وبهذا يقول هيردر (تكونت مفردات اللغة الأولى ابتداءً من الأصوات

الموجودة في الطبيعة • وكانت فكرة الموضوع ذاتها ما تزال معلقة بين الفعل والفاعل : كان على الصوت أن يدل على الموضوع ، مثلما الموضوع ينتج الصوت) »(٢١) •

وحين وصف الأستاذ ليفي برول أشكال الاتصال بين أفراد قبيلة في استراليا ، أشار الى أن لغات المجتمعات البدائية تعبّر دائماً عن تصورات عن الأشياء والأفعال بنفس الشكل الذي تُدرَك فيه بالعين والأذن • والاتجاه العام في تلك اللغات ينحصر في وصف كل ما يمكن ادراكه بالحواس • وقد أشار الأكاديمي السوفييتي مارّ الى أن البشرية في مرحلة ما قبل التاريخ كانت تفكر تفكير ما قبل المنطق ، أي من دون مفاهيم مجردة • ويرى أنه يقابل تلك المرحلة من تطور التفكير مرحلة خاصة في تطور اللغة سماها مرحلة الكلام المؤلف من عناصر متصلة •

وهكذا يتبين أن الاتجاه العام في اللغات البدائية ينطلق من وصف كل ما يمكن ادراكه بالعين والأذن معاً ، أي ينطلق من المشخص • ويعني ذلك أن مرحلة بداية تشكل الكلام الانساني كانت مرتبطة بالمرحلة التي لم تكن قد ظهرت فيها المفاهيم المجردة •

فاذا أخذنا بالاعتبار أن خط السير العام لتطور التفكير الانساني انطلق من المشخص المحدد واكتمل بالانتقال الى المجرد العام ، تبين لنا أن ادراك العلاقة الذهنية بين الصوت وما يرمز اليه كان بداية تشكل التفكير الانساني • ويعني ذلك أن بداية تشكل الكلام الانساني قد مرت بالضرورة بطور أولي كانت فيه الصيغة اللغوية ـ الأصل للكلام الانساني عبارة عن محاكاة لأصوات الحيوان والطبيعة ، لأن تلك المحاكاة كانت بمثابة قرينة تساعد الانسان البدائي القديم في الادراك الذهني للعلاقة بين الصوت وما يرمز اليه ، بحيث ينبثق المعنى من الصوت بشكل يكاد عفوياً في الموقف الكلامي الذي يرتبط به ، مما يمكّن الصيغة اللغوية ـ الأصل للكلام الانساني من أداء وظيفة الاتصال • ويعني ذلك أن تلك الصيغة كانت **بالضرورة صيغة لغوية حقيقية تؤدي وظيفة اتصال ، ولم تكن مطلقاً صيغة مثالية مفترضة غير مرتبطة بوظيفة الاتصال •**

ان الصيغة اللغوية ـ الأصل للكلام الانساني في الطور الأول من بداية تشكل الكلام الانساني (التي توجد فيها علاقة مناسبة طبيعية بين الصوت والمدلول نتيجة لمحاكاة أصوات الحيوان ثم أصوات الطبيعة) **كانت تؤدي وظيفة اتصال في نطاق ضيق جداً • ولكنها بالمقابل لعبت دورين هامين : الأول ـ تجلى في البدء باستخدام الأصوات في الكلام الانساني ، والثاني ـ تجلى في بداية تشكل التفكير الانساني عن طريق ادراك العلاقة بين الصوت والمدلول •**

ونرى أن الحاجة الى التوسع في وظيفة الاتصال التي تؤديها اللغة قد اقتضت الانتقال من محاكاة أصوات الحيوان والطبيعة الى عدم محاكاتهما • **ويعني ذلك أن بداية تشكل الكلام الانساني مرت بالضرورة بطور ثان ظهرت فيه صيغة لغوية ـ أصل للكلام الانساني جديدة لا توجد فيها بين الصوت والمدلول علاقة مناسبة طبيعية، بل كانت العلاقة بينهما اصطلاحية •**

ب ـ الصفات الموضوعية للصيغة اللغوية ـ الأصل في الطور الأول من بداية تشكل الكلام الانساني(٢٢) ·

ان أهم طرق التعبير الانساني(٢٣) نوعان : تعبير طبيعي عن الانفعالات وتعبير ارادي· يشمل التعبير الطبيعي عن الانفعالات جميع الأمور الفطرية غير المقصودة التي تصحب مختلف الانفعالات السارة والأليمة ·وتشترك معظم فصائل الحيوان مع الانسان في التعبير الطبيعي عن الانفعالات · كما تشترك بعض فصائل الحيوان مع الانسان في التعبير الارادي البصري ، أي التعبير بالاشارة· وقد أنكر بعض العلماء وجود الاشارات ذات الدلالة المقصودة عند الحيوانات · ويرون أن كل الاشارات الحيوانية التي يخيل أنها من هذا النوع هي في الحقيقة فطرية وأنها لاتدل المخاطب على شيء معين ، بل تقتصر على اثارة نشاطه في ناحية يحددها العمل الذي سيتلو الاشارة ·

وقد اختص الانسان من سائر الفصائل الحيوانية بالتعبيرات الارادية السمعية (التي هي أصوات مركبة ذات مقاطع تتالف منها الكلمات) · تتميز أصوات الحيوان بأنها أصوات مبهمة عارية عن المقاطع والكلمات ·انها أصوات غير متميزة العناصر ، أي هي عبارة عن مجموعة من الأصوات المندمجة بعضها ببعض · أما اللغة الانسانية الصوتية فتتميز بأنها أصوات غير مبهمة ، مركبة وذات مقاطع تتالف منها كلمات وجمل · هذا وتصدر عن بعض طوائف الحيوان أصوات شبيهة في ظاهرها بالتعبيرات الارادية السمعية. ولكن يتبين بالتأمل في تلك الأصوات أنها عارية عن خصائص اللغة التي يجب أن تتصف بأنها :

١ ـ مكتسبة لا فطرية ·

٢ ـ ارادية تصدر عن قصد لا عن طريق آلي ·

٣ ـ تتمثل في أصوات مركبة ذات مقاطع تتالف منها كلمات وجمل ، لا في أصوات مبهمة ·

٤ ـ تعبّر عن معان لا عن انفعالات ·

هذا ولا يمتاز الانسان عن بقية فصائل الحيوان باللغة الصوتية فحسب ، بل يمتاز عنها أيضا بطائفة من المراكز المخية التي تشرف على مختلف مظاهر اللغة الصوتية(٢٤)· وقد ثبت أن هذه المراكز لا يوجد لها نظير في مخ أي فصيلة حيوانية أخرى حتى الفصائل العليا من القردة نفسها · واختلف الباحثون اختلافاً كبيراً في نشاة مراكز اللغة (مركز الكلام ، مركز حفظ الأصوات ، مركز الكلمات المرئية ···) في الفصيلة الانسانية ·

ويبرز لدى بحث نشاة اللغة الصوتية السؤال التالي : كيف يتم الربط بين الصوت وما يدل عليه ؟ يعتبر نشوء الكلام الانساني من حيث آليته الفيزيولوجية والنفسية نتيجة لتثبيت وطيد في الدماغ للعلاقة الانعكاسية الشرطية أو للاقتران بين صوت معين يسمعه الانسان أو يلفظه وحركة عضلات أعضاء النطق ، بينه وبين صورة الشيء الذي

يستدعي ذلك الفعل المنعكس ، وكذلك بينه وبين الانطباعات عن النتائج التي ترافق ذلك الصوت• ونظراً لكون عمليات الكبح الداخلية ضعيفة النمو في قشرة دماغ الانسان القديم البدائي ، فان الانفعالات التي لا يمكن اخفاؤها كانت تسيطر على كل نشاطه • ويتم التعبير عن تلك الانفعالات بشتى أنواع حركات أعضاء جسم الانسان (تعابير الوجه، التمثيل الصامت ، اشارات اليد ، حركات عضلات جهاز النطق) • وكانت الأصوات (التي يكرر اصدارها الانسان البدائي في وضعية معينة) تؤثر على قشرة الدماغ وتستدعي تشكيل ارتباط مؤقت بين هذه الأصوات وما كان يصاحبها • ثم أدت الخبرة الحياتية للانسان الى تطوير النشاط التحليلي ـ التركيبي للمكونات السمعية والكلامية والحركية •

ولا بد من الاشارة الى أن ادراك علاقة الأصوات الملفوظة بما تعبر عنه وبالنتيجة المتوقعة لتأثيرها على الآخرين أمر اقتضته طبيعة اتصال الناس بعضهم ببعض • وأرى أن محاكاة الانسان البدائي القديم لأصوات الحيوان والطبيعة كان قرينة ساعدته في ادراك العلاقة بين الصوت وما صار يرمز اليه • فظهرت بذلك البداية الأولى في تكون التفكير الانساني وتشكل الكلام الانساني •

وننوه بان الدراسات الانثروبولوجية أثبتت أن الانسان القديم لم يكن بمقدوره ان ينطق أصواتا منفصلة بعضها عن بعض ،لان البنية التشريحية لأعضاء النطق عنده كانت تمكنه فقط من نطق أصوات مندمجة بعضها ببعض • فاذا أخذنا هذه الحقيقة العلمية بعين الاعتبار ، تبين لنا أن الفترة التاريخية التي انفصلت فيها مجموعة الأصوات المندمجة بعضها ببعض عن ارتباطها بالانفعال وارتبطت بالأشياء الموجودة في الواقع (أو بشكل أدق برموز تلك الأشياء) كانت تمثل نقطة انعطاف هام باعتبارها بداية تشكل الكلام الانساني • **فقد انتقل الصوت حينئذ من كونه وسيلة للتعبير العفوي عن الانفعال واصبح وسيلة للتعبير الارادي السمعي •ولعبت أشكال ملامح الوجه واشارات اليد المختلفة دوراً كبيراً في ذلك الانتقال •**

يميز عالم النفس ليف فيجوتسكي مستويين للكلام : المستوى الدلالي المتصل بالمعنى والمستوى الصوتي الخارجي • ويرى أن هذا التمييز لا ينفي الوحدة بينهما ، ويؤكد أنها ليست وحدة تجانس وانما هي وحدة تركيب• ويتحرك هذان المستويان في اتجاهين : فمن ناحية الكلام الخارجي يتقدم الطفل من الجزء الى الكل ، فهو يبدأ بكلمة واحدة ويتجه نحو الجمل • أما من ناحية المعنى ،فيسير في الاتجاه المعاكس • فالكلمة الأولى تمثل بالنسبة للطفل جملة كلية ، ثم يأخذ في التمكن من الوحدات الدلالية المنفصلة •

يوضح هذا التحليل ضرورة التمييز بين الجانبين الصوتي والدلالي ، ويشير الى أن هذا التمييز هو أساس وحدتهما • فتفكير الطفل الذي يكون في البداية كلا غير متميز ينبغي ان يجد تعبيراً في كلمة مفردة • وكلما صار تفكير الطفل أكثر تمايزاً يقل ميله الى التعبير عنه بكلمات مفردة • ومن ناحية أخرى يساعد التقدم في الكلام الى الكل المتميز في الجملة أفكار الطفل كي تتقدم من الكل المتجانس الى أجزاء أكثر تحديداً •

ويرى فيجوتسكي أنه لا يمكن فهم العلاقة بين التفكير والكلام من دون فهم واضح للطبيعة النفسية للكلام الداخلي • ويعرّف الكلام الداخلي بأنه كلام للذات ، أما الكلام الخارجي فهو كلام للآخرين • أن الكلام الخارجي هو تحويل للتفكير الى كلمات ، أما في الكلام الداخلي فتنعكس العملية اذ يتحول الكلام الى تفكير داخلي • ويعني ذلك أن تركيبهما يجب أن يختلف •

وهكذا يتبين أن الوحدة بين مستوى الصوت ومستوى المعنى في الكلام هي وحدة تركيب ، وأن الكلمة الأولى تمثل بالنسبة للطفل جملة كاملة لأن تفكيره ينطلق في البداية من الكل غير المتميز[٢٥] •

في ضوء ما تقدم ، واستناداً الى المنهج التاريخي العلمي لمدرسة أبي علي الفارسي اللغوية ، **نرى أن الصفات الموضوعية للصيغة اللغوية ـ الأصل في الطور الأول من بداية تشكل الكلام الانساني هي التالية :**

١ ـ أن تكون تعبيراً عما يمكن ادراكه بالعين والأذن معاً ، أي عن مشخص محدد بحاستي السمع والبصر معاً •

٢ ـ أن تكون من الناحية الصوتية كلمة واحدة وتفيد من ناحية المعنى كلاماً تاماً (أي جملة) يشتمل على فائدة (أي يؤدي وظيفة اتصال) •

٣ ـ وبما أن البنية التشريحية لأعضاء النطق عند الانسان القديم كانت تمكنه فقط من نطق أصوات مندمجة بعضها ببعض (كما أثبتت ذلك الدراسات الأنثروبولوجية) ، فان ذلك يعني أن الصيغة اللغوية ـ الأصل في الطور الأول من بداية تشكل الكلام الانساني كانت تلفظ بالضرورة في مجموعة واحدة من الأصوات المتصلة • فالكلمة كانت في الطور الأول تتألف من مجموعة من الأصوات غير المنفصلة بعضها عن بعض وكانت لذلك تلفظ في مقطع صوتي واحد • ولا يتحقق ذلك الا في تقليد أصوات الحيوان •

جـ ـ تحديد الصيغة اللغوية ـ الأصل في الطور الأول من بداية تشكل الكلام الانساني[٢٦] •

تقسم الكلمات في أي لغة الى مجموعتين كبيرتين :

١ ـ كلمات مستقلة بالفهم Autosemantic words

٢ ـ كلمات غير مستقلة بالفهم Syntactic words

وتبعاً لوجود (أو عدم وجود) امكانية للتعبير عن الربط الاسنادي بوساطة صيغة الكلمة المستقلة بالفهم نفسها ، يمكن تقسيم الكلمات المستقلة بالفهم الى فئتين :

الأولى ـ الصيغ الشخصية المصرفة للفعل • تشير الى الربط الاسنادي (وتقابلها صيغ الفعل العربي) •

الثانية ـ جميع صيغ الكلمات المستقلة بالفهم باستثناء الصيغ الشخصية المصرفة للفعل . لا تشير الى الربط الاسنادي (وتقابلها صيغ الاسم العربي) .

تقسم الكلمات المستقلة بالفهم في العربية الى صنفين ـ الفعل والاسم . ويتميز الفعل في العربية بأنه يكون دائماً في صيغة شخصية مصرفة . لذا فان صيغة الفعل العربي تفيد جملة لأنها تشتمل على مسند ومسند اليه .

هل الاسم (أي صيغ الكلمات المستقلة بالفهم باستثناء الصيغ المصرفة للفعل) هو أصل الكلام الانساني ؟

الاسم نوعان : اسم عين واسم معنى . لا يمكن أن يكون اسم المعنى أصلا للكلام الانساني ، لأنه لا تتوافر فيه خاصتان من خصائص أصل الكلام الانساني في الطور الأول :

آ) لا يمكن أن يكون تعبيراً عما يدرك بالعين والأذن معاً لأنه مجرد (أي غير مشخص على الاطلاق) .

ب) لا يفيد معنى كلام تام (أي جملة) لأنه صيغته لا تفيد الاسناد .

كما أن اسم العين لا يمكن أن يكون أصلا للكلام الانساني في الطور الأول ، لأنه لا تتوافر فيه كذلك خاصتان من خصائص أصل الكلام الانساني :

آ) يمكن أن يكون تعبيراً عما يدرك فقط بالعين دون الأذن ، أي يكون مشخصاً بحاسة البصر فقط .

ب) لا يفيد معنى كلام تام (أي جملة) لأنه يفيد معنى العين فقط ، ولا بد في الكلام من مسند ومسند اليه .

ويعني ذلك أن الاسم (سواء أكان اسم معنى أم اسم عين) لا يمكن أن يكون أصلا للكلام الانساني في الطور الأول . ولا يبقى أمامنا سوى البحث عما اذا كانت الصيغ الشخصية المصرفية للفعل تصلح أصلا للكلام الانساني في الطور الأول .

هل الصيغ الشخصية المصرفة للفعل هي أصل الكلام الانساني ؟

يمكن أن تتوافر في الصيغ الشخصية المصرفة للفعل الخاصة الثالثة المميزة لأصل الكلام الانساني في الطور الأول ، اذا كانت تقليداً لأصوات الحيوان ، لأنها تلفظ حينئذ مندمجة في مقطع صوتي واحد . ويمكن أن تتوافر فيها الخاصة الأولى المميزة لأصل الكلام الانساني في الطور الأول (بأن تكون تعبيرا عن مشخص محدد بحاستي السمع والبصر معاً) ، اذا كانت تفيد حدثاً جرى في الزمن الماضي قد سمعه وشاهد الحيوان الذي قام به كل من المتكلم والمخاطب ، أي اذا كانت صيغة الفعل الماضي تحمل خبراً غير ابتدائي بالنسبة للسامع . ولا حاجة في مثل هذا الموقف الكلامي أن تشتمل صيغة ذلك الفعل الماضي الذي قام به ثالث (غير المتكلم وغير المخاطب) على ما يتصل بها لفظاً للاشارة الى

المسند اليه ، لأن الموقف الكلامي الراهن يشيرالى أنها تتضمن ذهنياً (لاصوتياً) الاشارة الى المسند اليه • وبذا تتوافر في هذه الصيغةللفعل الخاصة الثانية المميزة لأصل الكلام الانساني في الطور الأول ، لأن صيغة الفعلالماضي للشخص الثالث في الخبر غير الابتدائي عبارة عن كلمة واحدة من الناحية الصوتية ،ولكنها تفيد من حيث المعنى كلاما تاما (أي جملة) يشتمل على المسند (الحدث)والمسند اليه (الفاعل) الذي تتضمنه ذهنيا صيغة الفعل في ذلك الموقف الكلامي (حين يكون الخبر غير ابتدائي) •

وهكذا يمكننا أن نقرر أن الصيغ الشخصية المصرفية للفعل تصلح من حيث المبدأ أن تكون أصلا في الطور الأول من بدايةتشكل الكلام الانساني، اذا توافرت فيها ثلاثة شروط :

١ ـ أن تكون تقليداً لأصواتالحيوان فتلفظ،مندمجة في مقطع صوتي واحد •

٢ ـ أن تكون في صيغة الزمن الماضي الخاصةبالشخص الثالث •

٣ ـ أن تكون مستخدمة في خبر غير ابتدائي، أي أن يكون كل من المتكلم والمخاطب قد سمع الحدث الذي يتم تقليد صوته وشاهد الحيوان الذي قام به •

رابعا : أصالة اللسان العربي تكشف ان بداائية نشاته ترجع الى الطور الأول من بداية تشكل الكلام الانساني •

ذكرنا أعلاه ان دراسة مفردات المعجم العربي تكشف بجلاء عن وجود شبه بين كثير من ألفاظ اللسان العربي وأصوات الحيوانوالطبيعة ، الأمر الذي يشير الى بداثية نشأة اللسان العربي • وبما أن نظام المعجمفي العربية يقوم على الرجوع الى أصل الفعل الثلاثي المجرد من حروف الزيادة ، فقد طرحت السؤال التالي : **هل تتوافر في أصل الفعل العربي ثلاثي الأصوات الصامتة الصفاتالموضوعية للصيغة اللغوية ـ الأصل في الطور الأول من بداية تشكل الكلام الانساني ؟**

أجبت عن هذا السؤال في مقالتي « أصلالفعل العربي وأصل الكلام الانساني(٢٧)» • وبرهنت على **انه تتوافر في صيغة أصل الفعلالعربي ثلاثي الأصوات الصامتة التي هي عبارة عن محاكاة لأصوات الحيوان (شحج ،نزب) الصفات الموضوعية الثلاث للصيغة اللغوية ـ الأصل في الطور الأول من بدايةتشكل الكلام الانساني • واكتفي هنا باحالة القارىء الى تلك المقالة •**

وفي ضوء اثبات أن نشاة اللسان العربيتعود الى الطور الأول من بداية تشكل الكلام الانساني ، ساطرح في المقالة التالية نظرة جديدة في دراسة بنية اللسان العربي •



الحواشي والهوامش :

١ ـ بعنوان « اعجاز القرآن وترجمته » نشرت في مجلة (التراث العربي) العدد ٧/نيسان ١٩٨٢ ٠
٢ ـ بعنوان « الخصائص البنيوية للفعل والاسم في العربية » نشرت في مجلة (التراث العربي) العدد ٨/تموز ١٩٨٢ ٠
٣ ـ بعنوان « اللسان العربي المبين » نشرت في مجلة (التراث العربي) العدد ٩/تشرين الأول ١٩٨٢ ٠
٤ ـ للتوسع في الموضوع ارجع الى مقالتي « مدخل الى اللسانيات العامة والعربية » المنشورة في مجلة (الموقف الادبي) بدمشق ـ العدد المزدوج ١٣٥ ، ١٣٦/تموز وآب ١٩٨٢٠
٥ ـ لخص السيوطي في كتابه « المزهر » الآراء المختلفة لعلماء العربية في هذا الموضوع ٠ ويمكن بهذا الصدد الرجوع مثلا الى : آ) مقالة الاستاذ صلاح الدين الزعبلاوي « مذاهب وآراء حول نشوء اللغات » المنشورة في مجلة (التراث العربي) العدد ٧/نيسان ١٩٨٢ ٠ ب) مقالتي « تحديد اصل الكلام الانساني » المنشورة في مجلة (المعرفة) بدمشق ـ العدد ٢٢٧/تشرين الثاني ١٩٨١ ٠
٦ ـ « ابن جني والرؤية اللغوية » مقالة منشورة في مجلة (المعرفة) بدمشق ـ العدد ٢١٦/شباط ١٩٨٠ ٠
٧ ـ « الخصائص » تحقيق محمد علي النجار ، دار الهدى ـ بيروت ـ الطبعة الثانية ، ج ١/٥٤ ٠
٨ ـ « الخصائص » ج ٢/٢٨ ٠
٩ ـ « الخصائص » ج ١/٦٤ ٠
١٠ـ « الخصائص » ج ١/٤٧ ٠
١١ـ ارجع الى كتابي « الموجز في شرح دلائل الاعجاز في علم المعاني » ـ مطبعة الجليل ـ دمشق ١٩٨٠ ٠
١٢ـ « دلائل الاعجاز في علم المعاني » تحقيق الامام محمد عبده ـ الناشر مكتبة القاهرة ـ ١٩٦١/ص ٣٥٣ ٠
١٣ـ « دلائل الاعجاز »/ص ٣٥ ٠
١٤ـ دار العلم للملايين ـ بيروت ٠
١٥ـ نشرت في مجلة (المعرفة) بدمشق ـ عدد تشرين الأول ١٩٦٢ ٠
١٦ـ « مغامرات لغوية » ، ص ٣٦٦ ٠
١٧ـ « مغامرات لغوية » ، ص ٢٤٢ ٠
١٨ـ نشرت في مجلة (اللسان العربي) بالرباط ـ عدد يناير ١٩٧٢ ٠
١٩ـ للتوسع في الموضوع ارجع الى مقالتي بعنوان « مراحل نشأة الكلام الانساني » التي ستنشر في مجلة (المعرفة) بدمشق ٠
٢٠ـ « قصة الحضارة » الجزء الأول من المجلد الاول ٠ ترجمة د٠ زكي نجيب محمود ٠ لجنة النشر والتاليف ـ الادارة الثقافية في جامعة الدول العربية ـ الطبعة الثالثة ـ القاهرة ١٩٦٥/ص ١٢٥ ٠
٢١ـ « ضرورة الفن » نقله الى العربية د٠ ميشال سليمان ـ دار الحقيقة ـ بيروت/ص ٢٨ ـ ٢٩ ٠
٢٢ـ للتوسع في الموضوع ارجع الى مقالتي « الخصائص المميزة لاصل الكلام الانساني » المنشورة في مجلة (المعرفة) بدمشق ـ العدد ٢٢٩/آذار ١٩٨١ ٠
٢٣ـ للتوسع في الموضوع ارجع الى كتاب د٠ علي عبد الواحد وافي « علم اللغة » ـ دار نهضة مصر ـ الطبعة السابعة ـ فصل (انواع التعبير الانساني) ٠
٢٤ـ ارجع الى « علم اللغة » للدكتور وافي ، فصل (نشأة مراكز اللغة) ٠
٢٥ـ ارجع الى مراجعة بلال الجيوسي لكتاب فيجوتسكي « التفكير واللغة » المنشورة في مجلة (المعرفة) بدمشق ـ العدد ١٧٨/كانون الأول ١٩٧٦ ٠
٢٦ـ للتوسع في الموضوع ارجع الى مقالتي « تحديد اصل الكلام الانساني » المشار اليها أعلاه ٠
٢٧ـ المنشورة في مجلة (الموقف الادبي) بدمشق ـ العدد ١٢٢/حزيران ١٩٨١ ٠

من حـوار الفلسفة السّياسية العربية

سهـيل عثمان

ليس هذا البحث دفاعاً عن الفلسفة السياسية في تراثنا . وانما هو حوار معها يكشف عن النقاط التي يمكن أن تعد نوى ديناميكية تتفجـر بالتطور . ولا جناح علينا اذا ذكرنا أن هذه الفلسفة مظلومة لاعزفا على وتر الشكوى العاجز ، وانما دعوة الى اتباع منهج يجمع بين الأصالة والتطور في تناولها وفهمها دون ضياع حق الماضي والحاضر والمستقبل .

ومـن مظاهر هـذا الظلم الذي حـاق بفلسفتنا السياسية أن أكثر الأبحاث التـي تتناول فكر أبي النصر الفارابي السياسـي ـ ان لم تقتصر على تلخيصه ـ تشغل نفسها وقارئها بالتنقيب عن نسب كل فكرة مـن أفكاره ، فهذه من أرسطو وأخرى مقتبسة من أفلاطون أو من أفلاطونين .. وقل ان اهتم الباحثون بفكر الفارابي بنية قائمة بذاتها لها تفاعلها مع الحياة وتطلعاتها ، وفيها جدل بين المثال والواقع ، ويمكن التحاور معها لفهم شخصيتنا السياسية بخاصة وتطـور الفكـر السياسي بعامة ، أو استخلاص ما ينعكس منها على حركة الفكر السياسي المتطورة .

وقد عاش الفارابي بين القرنين الثالث والرابع الهجريين أي التاسع والعاشر الميلاديين وانتقل من بلاد ما وراء النهر الى بغداد فحلب فدمشق حيث توفي . وكان أثيراً عنـد سيف الدولة وان لم يكلفه انفاق المال الوفير عليـه نظراً لزهده . وألف ما يقرب من مئة كتاب ورسالة في مختلف أبواب الفلسفة يومئـذ . بعد أن درس العلوم التراثية العربية والاسلامية ونهل من الفلسفة اليونانية وامتداداتهـا . فتلمذته وأستاذيته واسعة ، ومهما قيـل في أخذه عـن هـذا الفيلسوف أو ذاك ، وتأثره بمذاهب عصره الدينية البحتـة أو الدينيـة ذات الطابع السياسي فان تفكيره السياسي يظل فكراً قائماً بذاته لا يحل محله سواه . ولا يمكن



لأي باحث منصف أن يدعي أن قراءة كتابي الجمهورية والنواميس لأفلاطون تغني المرءعن قراءة (آراء أهل المدينة الفاضلة)و(السياسة المدنية) الفارابيين ولكي نثبت بعضماندعيه أو ندعو اليه سنحاول تفهم فلسفة الفارابي السياسية • تلك الفلسفة التي أنشأها فكر مفعم الشعور بوحدة الكون وانتظام الموجودات في منظومة متناغمة يرتبط فيها العلوي بالسفلي والروحي بالمادي • والسماوي بالارضي والانساني • ولذلك نجده فيكتابيه السياسيين الشهيرين اللذين سميناهمامنذقليل لا يعرض أفكاره السياسية مباشرة ، بل يبدأ بعرض فلسفته الكونية بما فيها من الهيات وطبيعيات ونفسيات ليتخذ منها أساساًنظرياً لآرائه الاجتماعية والسياسية • ولكي نكون في الصورة معه نذكر باختصار أنه يعتقد بمبادىءروحانية ستة للوجودهي الله أو السبب الأول ثم العقول المفارقة للمادة وأقربها الى التفاعلمع الانسان آخرها وهو العقل الفعالثم النفس فالصورة فالمادة ـ والثلاثة الأخيرة توجد في الأجسام وان لم تكن ذواتها أجساماً ـ ويعتقد بموجودات جسمية ستة هي الأجسام السماوية فالاسطقسات أو العناصر فالمعادن فالنبات فالحيوان غير الناطق فالحيوان الناطق أو الانسان الذي يجمع بين التمتع بالحس والمخيلة والنزوع والقوة الناطقة العملية والقوة الناطقة النظرية • وهو مرشح للصعود الى مصاف الروحانيات اذا اتبع القوة الناطقة النظرية فأحسن التفكير ومن ثم أحسن الفعل•

وتمهيداً للانتقال الى الأبحاث الاجتماعية والسياسية يذكر أن من الأحياء ما لا يعيش الا بالاجتماع مع أفراد نوعه ، ومنها مايقدرعلى نيل ضروريات العيش عند الانفراد ولكنه يعجز عن تحصيل ما يحسن به عيشه ويصلبه الى أفضل ما يستطيع الا بالاجتماع ومنها ما يحتاج الى الاجتماع لأي غرض كان ••• (•• ومن أنواع الحيوان والنبات ما لا يمكن أن ينال الضروري من أمورها الا باجتماع جماعة من أشخاصه بعضها مع بعض ومنها ما قد يبلغ كل واحد منها الضروري وانانفرد بعضها عن بعض ولكن لا يبلغ الأفضل من أحوالها الا باجتماع أشخاصه بعضها معبعض ص ٦٩ • السياسة المدنية) والانسان منهذه الأنواع التي لا تنال ضروري العيش ولا أفضله الا بالاجتماع على العكس من بعض الأنواع التي تستغني عن الاجتماع حتى في التناسل •

ومن المعروف أن الفارابي يقسم الاجتماعات البشرية الى كاملة وغير كاملة • فالاجتماعات الكاملة اما أن تكون عظمى أو وسطى أو صغرى فالاجتماعات العظمى هي ـ كما جاء في آراء أهل المدينة الفاضلة ـ اجتماع الجماعة كلها في المعمورة ، وأما في السياسة المدنية (اجتماع أمم كثيرة تجتمع وتتعاون ص ٦٩) وأما الاجتماعات الوسطى فهي اجتماع أمة في جزء من المعمورة • وأما الاجتماعات الصغرى فهي اجتماع أهل المدينة في جزء من مسكن أمة وقبل أن نترك هذا الركن نلاحظ أنه يعرف وجود الأمم ويعد الأمة جماعة متوسطة بين المدينة والمعمورةبل ويعرف اجتماع المعمورة أو اجتماعالانسانية بالأمم التي تتكون منها • ثم نذكر الجماعات غير الكاملة التي تتدرج من الاجتماع في قرية أو محلة ثم في سكة وأخيراً في منزل ، ولا ينسى اجتماع المنزلة من منازل الطريق • والفارابي هنا محلل واقعي يشبه علماء الاجتماع والاتنولوجيا • ويرى أن المحلة جزء من المدينة ، وأن المدينة جزء من مسكن أمة والأمة جزء من جملة أهل المعمورة • ويكون التعاون المؤدي الى الخير الأقصى من نوع

الاجتماعات الكاملة لا الناقصة ولذلك يبدأ بالمدينة (والخير الأفضل والكمال الأقصى انما ينال أولا بالمدينة لا بالاجتماع الذي هو أنقص منها ص ٧٨ ٠ آراء) ومما يتضمنه هذا الرأي أن الدولة لا تقوم على القرية أو المحلة أو المنزل بل الحد الأدنى المناسب لقيام الدولة هي المدينة التي تحيط بها قرى تتعاون معها ٠ مع عدم نفي الدول الأوسع ٠ وللفارابي بحث في الأمم يقوم على المعطيات الواقعية التي حصل عليها واقتنع بها وليس على التفكير الأخلاقي في ما يجب أن يكون ، فهو يرى أن الأمم وان اتفقت في الطبيعة الانسانية العامة تتمايز وتختلف في بيئاتها الطبيعية التي نشأت وعاشت فيها وتغذت منها وبالتالي تتباين الخصائص الناتجة عن تأثيرات المناخ والغذاء مثلما تتباين في لغاتها ، ويؤدي تداخل هـذه العوامل الى خصائص وتنوعات عديدة (والأمة تتميز عن أمة بشيئين طبيعيين ، بالخلق الطبيعية والشيم الطبيعية ٠ وبشيء ثالث وضعي وله مدخل ما في الأشياء الطبيعية وهو اللسان أعني اللغة التي بها تكون العبارة ص ٧٠ سياسة) وهو يفسر اختلاف الخلق والشيم الطبيعية كما يلي (٠٠ ويتبع اختلاف البخار اختلاف الهواء واختلاف المياه ص ٧٠ ويتبع هـذا اختلاف النبات واختلاف الحيوان غير الناطق فتختلف أغذية الأمم ويتبع اختلاف أغذيتها اختلاف المواد والزرع التي منها يتكون الناس الذين يخلفون الماضين ويتبع ذلك اختلاف الخلق واختلاف الشيم الطبيعية ٠

٠٠٠ ثم يحدث من تعاون هذه الاختلافات واختلاطها امتزاجات مختلفة تختلف بها خلق الأمم وشيمها ٠ ص ٧١ ٠ سياسة) ولنلاحظ أن أثر العامل الجغرافي البيئي لا يقتصر على توجيه التكيف الارادي للانسان في الاقتصاد والاستراتيجية وانما يلعب دورا بيولوجياً في تكوين أبناء البيئة ٠ ولسنا هنا في مجال مناقشة آرائه بل في مجال عرض نماذج من تفكيره القائم على العوامل الواقعية والمادية لنؤكد أنه ليس مثالياً بحتاً ولم يبحث في السياسة من الزاوية الأخلاقية وحدها ٠ ولنؤكد أيضاً انه وان اهتم بدولة المدينة فهو لم يجهل وجود الأمم وكيانها ٠ وغاية الانسان عند الفارابي هو الوصول الى السعادة فالاجتماع الفاضل هو الذي يقصد به التعاون على نيل الأمور التي توصل الى السعادة سواء أكان مدينة أم أمة أم معمورة فاضلة (ص ٧٨ آراء) ٠ وليس الخير هو السعادة وحدها وانما تعتبر الوسائل والطرق التي تؤدي اليها خيرا (والسعادة هي الخير على الاطلاق وكل ما ينفع في أن تبلغ السعادة وتنال به فهو أيضاً خير ص ٧٢ ٠ سياسة) وأما الشر فهو ما يعوق عن تحقيق السعادة وهو شران طبيعي وارادي ٠ وليس واجب الدولة الفاضلة ازالة الشر الارادي الناتج عن ارادة الانسان فقط بل واجبها أيضاً ازالة الشر الطبيعي الناتج عن طبائع الكائنات الأخرى وتفاعلاتها ٠ (وبلوغ السعادة انما يكون بزوال الشرور عن المدن وعن الأمم ٠ ليست الارادية منها فقط بل والطبيعية ٠ وأن تحصل لها الخيرات كلها الطبيعية والارادية ص ٨٤ ٠ سياسة)

وهذا جانب من جوانب الفارابي يمكن أن ينفذ من خلاله التطوير ، فالتعاون للتخلص من الشر الطبيعي يعني في معجمنا الحديث التخلص من الأمراض والأوبئة ونقص الغلات وما الى ذلك من معيقات الانسان عن تحقيق أهدافه في نيل أفضل حياة ممكنة ٠

ويذكر الفارابي شروطاً لا غنى عنها لنجاح الدولة في تحقيق مهماتها من ذلك أن يكون جميع مواطنيها واعين مطلعين على عقيدتها

مقتنمين بها • فالدولة الفارابية الفاضلةدولة عقائدية وليست الدولة العقائدية أمراً شاذاً في التاريخين القديم والحديث • مع تنوع العقائد طبعاً • والعقيدة التي يراها كفيلة بضمان وحدة الدولة ونجوعها هي فلسفته الكونية والنفسية وانعكاساتها على السياسة • ويرى أن الناس يختلفون في مستوى فهمهم لهذه العقيدة ، وهذا الاختلاف لا يعفي الموجهين من توضيحها لهم واقناعهم بها • وعلى أولئك الموجهين أن يشرحوا الأمور على قدر الافهام ، فمن كان ذا قدرة عقلية عالية متدربة تقدم له الفلسفة المطلوبة بشكلها الأصلي العقلي الصريح • ومن كانت قدراته دون ذلك تشرح له من خلال تمثيلات وتشبيهات مما يستطيع فهمه والتفاعل معه • ومن هنا نجد الحقائق الواحدة في جوهرها تعبر عنها الملل تعبيرات مختلفة بحسب الشعوب التي توجهها، لأن لكل شعب أو أمة ظروفاً خاصة تعيش فيها تقدم لها محسوسات معينة يمكن أن تضرب لها فيها الأمثلة وتقدم من خلالها التشبيهات المحاكية للافكار العقلية المجردة ويدخل فيلسوفنا من هذا الباب الى تجنب التعصب فقد تكون الخلافات بين المذاهب خلافات ظاهرية سببها توخي التعبير المناسب للشعب وليست خلافات جوهرية، فالنظرة المتسامحة ذات الأفق الواسع يمكن أن تجد لها سندا عند الفارابي (ولذلك أمكن أن تحاكي هذه الأشياء لكل طائفة ولكل أمة بغير الأمور التي تحاكي بها للطائفة الأخرى فلذلك قد يمكن أن تكون أمم فاضلة ومدن فاضلة تختلف مللهم وان كانوا كلهم يؤمون سعادة واحدة بعينها ص ٨٥ ، ٨٦ سياسة) •

وعملية التوعية الهامة يقوم بها الحاكم وأعوانه من كبار المثقفين ، ومن أجلها يجعل القدرة على التعليم والارشاد من خصال الحاكم المثالي ، وفي امكاننا أن ننطلق من هذه الزاوية الى ضرورة التعليم وتعميمه في المجتمع • ومن شروط نجاح الدولة الفاضلة وضع الرجل المناسب في المكان المناسب ، ولا يوجد النظام أو يفيد الا اذا تحقق له هذا الأساس • والناس في نظر الفارابي متفاوتون في القدرات العقلية والبدنية كيفاً وكماً، ويحمل كل منهم استعدادا يؤهله للنجاح في صناعة من الصناعات أو عمل من الأعمال • ولا تجدي هذه القدرات الفطرية الا اذا أخذت بالتدريب والتعليم بحيث تصل الى نضجها وتتفتح كل امكانياتها • ومن الواجب معرفة قدرة كل مواطن وتعهدها بالتدريب والشحذ لكي يكلف صاحبها بالعمل الذي يناسبه ويجدي من خلاله • والمهمات ذات مستويات تجعل ممن يكلفون بها ذوي مقامات متباينة في الدولة وان كانوا جميعاً يصلون الى السعادة اذا قاموا بواجباتهم حق القيام • واذا كانت بعض الأساليب التي يقترحها الفارابي قابلة للنقاش فان المبدأ لا يختلف عليه اثنان وهو أن كل دولة لابد فيها من رئيس ومرؤوس ومن مواطنين يكون أحدهم رئيساً من ناحية مرؤوساً من ناحية أخرى وكلما قام التوزيع على أسس عادلة كان سير الأعمال أفضل •

ومن شروط نجاح الدولة توفر الحكم الصالح الذي يسميه الرئاسة • وهي نوعان عند الفارابي •

١ ـ رئاسة الرئيس المثالي الكامل ، الذي يتمتع بفطرة فائقة اذكاها التدريب والمتابعة الارادية حتى تم له العلم العام • فاصبح محيطا بكل القضايا الكونية والانسانية (وانما يكون ذلك الانسان انسانا قد استكمل فصار عقلا ومعقولا بالفعل ص ٨٤ آراء)وهو فيلسوف ملهم في آن واحد لتمام عقله ومخيلته معاً بحيث يقبل الوحي عن العقل الفعال ، والموحي الحقيقي له هو الله أو السبب الأول•

وان نسبته الى المدينة كنسبة السبب الأول الى سائر العالم فهو الذي ينشئها وينظمها ويوزع مهامها وينصب غايتها وهو الملك الحق والامام فضلا عن كونه نبياً منذراً بما سيكون . انه انسان تام الانسانية والسعادة يعلم مايوصل الى السعادة ويقدر باللسان على نقل العلم الى سواه وارشاده . وبناء على ذلك يعدد خصال هذا الامام الاثنتي عشرة وخلاصتها انه كامل ذهنياً وأخلاقيا مع مساعدة بدنه على القيام بواجباته . ولا تتحقق هذه الخصال الا للقلة . وقد تخلو أزمنة مديدة من وجود هذا النوع من المتفوقين . مما يفسح المجال أمام النوع الثاني من الحكم . وقيادة هذا الامام فردية قائمة على العلم ، وقد تصبح قيادة جماعية اذا تعاصر أكثر من واحد متمتعين بالتفوق ذاته ، وهم لن يختلفوا لأنهم يقومون على قاعدة فكرية واحدة . ومثل هذا الحاكم انتهى من الفكر السياسي الحديث ولكننا نرى أنه لم يزل أمنية في العقل الجمعي لكثير من الشعوب وبخاصة تلك الشعوب ذات التاريخ الديني السياسي اللامع . وليس من السهل ازالته من أعماق العقل الجمعي ، وليس من المفيد تجاهله . وقد بدأ يستعيد قوته العملية في بعض بلدان المشرق غير البعيدة عن حدود الوطن العربي .

٢ ـ وحين تخلو الدولة من الرئيس المثالي يستعاض عنه بمن هو أدنى منه على شرط أن تكون الشرائع التي سنها مدونة فيحكم الحكام الأدنون بموجبها ، وشروط الحاكم البديل هي الحكمة والعلم بالشرائع التي سنها الأولون الكاملون مع دقة استنباط في المجالات التي لم يرد عن السلف تشريع فيها وقوة استنباط لما يتلاءم مع الحوادث الجديدة وجودة الارشاد والتعليم وأخيرا القدرة على القيادة الحربية . ويحكم البديل اما على شكل حاكم فرد مقيد بدستور الشرائع المدونة ، واما على شكل قيادة جماعية اذا لم تتوفر هذه الصفات في واحد من الناس وتوزعت على اثنين أو أكثر كأن تكون الحكمة صفة لأحدهم والقيادة الحربية صفة لآخر . ولا بد من توفر شرط الحكمة للحاكم البديل أو أحد المشتركين في الحكم ، والا خلت القيادة من الرئاسة الحقيقية وسارت الدولة الى الانهيار (وكانت المدينة تعرض للهلاك ص ٩٠ . آراء) .

وينادي الفارابي بالاجتهاد . ففي امكان الحاكم المتفوق أن يجتهد عند الظروف الجديدة وان أدى اجتهاده الى تغيير ما شرعه أمثاله السابقون عليه لأنهم لو وجدوا في مثل ظروفه لارتأوا رأيه (وتغيير أحدهم ما شرع الآخر لا يعني اختلافا لأن الماضي لو وجد الضرورة ذاتها لغير ص ٨١ . سياسه) ومثل ذلك جواز الاجتهاد بل وجوبه للحاكم البديل اذ وجد مدينته أو أمته أمام ضرورات جديدة . ولسنا في حاجة الى التنويه بما في هذه الافكار من امكانيات تطورية .

وما دامت أجهزة الدولة مرتبة ترتيبا هرمياً فان العلاقة بينها تكون بالتسلسل حفظاً للنظام ، عندما يريد أن يصدر أمرا أو يحدث شيئاً ـ والحديث عن الرئيس ـ (أوعز ذلك الى أقرب المراتب اليه وأولئك الى من يليهم وما يزال كذلك الى أن يصل ذلك الى من رتب لخدمة ذلك الأمر ص ٨٤ . سياسة) والمدينة مرتبة ومترابطة الأجزاء ترابط أجزاء العالم (.. وارتباطها وائتلافها شبيه بارتباط الموجودات المختلفة بعضها ببعض وائتلافها ص ٨٤ سياسة) .

ان في بحث الفارابي عن المدينة الفاضلة أو الدولة الفاضلة جوانب عديدة لم نتعرض لها ، فمهمة دراستنا ليست تلخيصية وانما

هي تستهدف الاشارة الى الافكار ذات الدلالة بالنسبة الى قضايانا المعاصرة • ولذلك نؤثر أن ننتقل الى بحثه حول المدن غير الفاضلة • ولن نقف عند كل جانب من جوانب بحثه الوقفة نفسها بل سنركز الاهتمام على النقاط الموحية • والمدن غير الفاضلة هي الجاهلة أو الجاهلية والفاسقة والضالة والمتبدلة والنوابت غير الفاضلة في المدن الفاضلة وأخيرا البهيميون الذين لا يحيون حياة مدنية ولا يعيشون في جماعات مدنية •• وكلاهم لايخلو من رواسب قديمة تتعلق بالرق •

وأوسع أبحاثه تدور حول المدن الجاهلية التي لم يعرف أهلها السعادة الحقيقية ويقسمها الى أنواع هي :

١ ــ المدينة الضرورية التي يقتصر أهلها على التعاون من أجل تحصيل ما هو ضروري للبقاء مثل الفلاحة والصيد واللصوصية • ونلاحظ تحرره في بحث هذه المدن من التحفظات الأخلاقية أكثر مما أتاح لفكره عند بحث المدينة الفاضلة • ويذكرنا تحصيل أهل هذه المدينة للضروري فقط برأي ابن خلدون في العمران البدوي القائم على ضرورات العيش ، وقد عد ابن خلدون الفلاحة من أعمال ذلك العمران •

٢ ــ ومدينة النذالة التي يسعى أهلها الى جمع المال دون اعتباره وسيلة للضروري أو الرفاه فالمال هنا غاية • وفضلا عن الفلاحة فان أبناء هذه المدينة يشتغلون بالتجارة والاجارة وغير ذلك أي يعددون طرق كسب المال •

٣ ــ مدينة الخسة وينشغل أهلها بتحصيل اللذة واللهو واللعب • ومثل هدفهم لا يتحقق الا بوجود الضروريات واليسار فوقها •

٤ ــ مدينة الكرامة ، وأهلها طلاب فخامة وتمجيد وتعظيم بين بعضهم أو عند الآخرين وكرامتهم اما أن تكون على التساوي فيما بينهم أو على التفاضل • والتفاضل يكون بحسب قيم متعددة تقربهم بعضها من المدن الأخرى كالتفاضل باليسار أو اللذة أو القوة أو الحسب • واذا أفرطت هذه المدينة في حب الكرامة انقلبت الى مدينة التغلب • ولايفوتنا أن نذكر أن الفارابي ليس عدوا للكرامة فقد جعلها من خصال الرئيس المثالي ولكنه معاد لاعتبارها الغاية القصوى •

٥ ــ مدينة التغلب ، وغاية أهلها هي التغلب على سواهم ومنهم من يرغب في غلبة الآخر على دمه ، ومنهم من يريدها غلبة من أجل الفدية المالية ، ومنهم من يرغب فيه ليستعبد الآخر ويستخدمه • وهم محتاجون لبعضهم من أجل التغلب على سواهم • وشرائعهم تخدم أغراضهم • ورئيسهم القدرهم على تحقيق الانتصارات بالرأي أو السلاح أو البدن • ومن صفاتهم القسوة والبذخ وشدة النهم • وقد يستعبدون المجاورين لهم • وقد يستأثر بالتغلب واحد منهم يصبحون له جميعا أدوات •

وقد تتداخل هذه المدن فلا يصل مثلا محبو اليسار أو اللذة الا بالغلبة ، وقد يصل أهل الكرامة الى مبتغاهم باليسار ، وقد يستخدم اليسار في اللذة واللعب • وقد تؤدي هذه المطامع الى طلب الرئاسات لتحصيل اليسار العظيم •

٦ ــ المدينة الجماعية ، التي يعمل كل مواطن فيها ما يشاء وما يحلو له • وأهلها متساوون (وتكون سنتهم ألا فضل لانسان على انسان في شيء أصلا ويكون أهلها أحرار يعملون ما شاؤوا ص ٩٩ • سياسة) و

يكون لأحد عليهم سلطان، والجمهور هو المتسلط على من يقال لهم رؤساء في تلك المدينة (ويكون من يرأسهم انما يرأسهم بارادة المرؤوسين ص ٩٩ سياسة) والرؤساء يتبعون هوى المرؤوسين ٠ وفي الحقيقة لا يوجد رئيس ومرؤوس بينهم ٠ والمحمودون عندهم الذين يوصلونهم الى الحرية وما يبتغون من شهوات ويحفظونها عليهم بمدافعة أعدائهم ٠ ويرفعون من شأن الرئيس الذي يعمل لغاياتهم ويقتصر على الضروري لنفسه ٠ وأما الرؤساء الذين لا يتصفون بالزهد فانهم مساوون لرعاياهم ويقدم لهم الشعب المال مقابل خدماتهم ٠ وهذه المدينة تسمى أيضاً المعجبة والسعيدة ـ لا السعادة الحقيقية ـ ويرغب الناس في سكناهم لأن قاطنها يفعل ما يريد ، ولذلك تتضخم ويأتي الأولاد مختلفي الفطرة والتربية فتغدو كأنها مدن متداخلة بعضها في بعض لا يتميز فيها الغريب من القاطن ، وفيها كل الأهواء والسير ٠ وقد ينشأ فيها الأفاضل مع الزمن فيوجد فيها حكماء وخطباء وشعراء من كل ضرب ٠ ويمكن أن تتضمن أجزاء من المدينة الفاضلة وهي أكثر مدن الجاهلية خيراً وشراً معاً ٠ وقد تشترى فيها الرئاسات بالمال ٠ ومع ذلك فان هذه المدينة هي ومدينة الضرورة أقرب الى نشوء المدينة الفاضلة من خلالهما (الا أن انشاء المدن الفاضلة ورئاسة الأفاضل تكون من المدن الضرورية والمدن الجماعية من بين مدنهم أمكن وأسهل ص ١٠٢ سياسة ٠) واذا ما تأملنا حال هذه المدينة الأعجوبة نجدها بين الدولة البرلمانية أو الديمقراطية المباشرة وبين الدولة الفوغائية ٠ واذا كان فيلسوفنا يعدد سلبياتها فهو أيضاً يحدد ايجابياتها ويعدها نواة ممكنة للمدينة الفاضلة أي حين يعي شعبها السعادة الحقيقية ويختار الأفاضل بحريته لقيادته ٠

وفي امكان الباحث أن يغدو أكثر اهتماماً بأمر هذه المدن اذا نظر اليها من خلال منظور واسع يتجاوز الدراسة الحرفية اذ يستطيع أن يعثر فيها على أنواع من الأنظمة كحكومة الأغنياء وحكومة العسكريين والارستقراطية والديمقراطية ٠٠ كما يعثر فيها على بذور دراسات طبقية ودولية ٠ وفي الامكان النظر اليها كتيارات فكرية سياسية في المجتمع الواحد وتناقش من هذه الزاوية ٠

ولن نطيل في بحث المدن غير الفاضلة الأخرى كالمدينة الفاسقة التي عرف أهلها السعادة وأفعالها ولكنهم لم يتمسكوا بهذه الأفعال ٠ ومالوا الى أغراض المدن الجاهلية ٠ والمدن الضالة وأهلها حكيت لهم أمور مخالفة للامور الحقيقية ٠ والمدينة المبدلة التي كانت لها آراء الفاضلة وأفعالها ثم تبدلت ٠

ويعود في أواخر كتاب السياسة المدنية الى بحث النوابت المشوشة في المدن الفاضلة بحثاً مطولا لن نفصل فيه القول الآن ولكن ننوه بناحيتين من نواحيه أولاهما أن صاحب الغرض قد يحرف المبادىء من أجل أغراضه ٠ والثانية أن من ينكر الحق قد يكون صاحب قدرة عقلية عالية لم ترضها الادلة والتمثيلات المبدئية فيجب احترام عقله ورفع مستوى البحث معه ٠

وفي أواخر كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة يبحث في آراء أهل المدن الجاهلة والضالة بحثاً غنياً مكثفاً لن نتوسع في دراسته اليوم ولكننا نشير الى أنه يعرض آراء ونظريات ذات قيمة في التاريخ الفكري وان عرضها عرض المنكر لها مثل النظريات التي تقيم الدولة على أساس القوة وتنازع البقاء والعصبية ٠ وهو يستطرد حتى يعرض بعض آراء الطبيعيين القدماء في كيان الانسان وسلوكه ، وبعض آراء الريبيين حتى الذين يقولون بأن ضرب الثلاثة في ثلاثة

ليس من جوهرها أن تكون النتيجة تسمأ فالمعرفة اتفاق واصطلاح بحسب قوانا • وسوف نقصر اهتمامنا على ما يتصل بالسياسة • مثل القول بأن الموجودات متضادة وكل منهـا مجهز بما يحفظ وجوده ، ويحوّل وجود سواه الى شيء نافع له • ومن الموجودات ما يميل الى القضاء على سواه وان لم ينتفع باهلاكه ، وكان كل موجود هو المقصود وحده بالوجود (فاننا نجد كثيراً من الحيوان يثب على كثير من باقيهـا فيلتمس افسادها وابطالها من غير أن ينتفع بشيء من ذلك نفعاً ، يظهر كأنه قد طبع على ألا يكون موجود في العالم غيره أو أن وجود كل ما سواه ضار لـــه ص ١٠٧ آراء) ويعرض فيلسوفنا من أفكار أنصار القوة ما يتضمن تنازع البقاء والبقاء للاصلح (فالاقهر منها لما سواه يكون أتم وجوداً والغالب أبداً اما أن يبطل بعضه لأنه في طباعه أن وجود ذلـــك الشيء نقص ومضرة لوجوده هو ، وأما أن يستخدم بعضاً ويستعبده لأنه يرى في ذلـــك الشيء أن وجوده لأجله هو ص ١٠٧ آراء) وبالتالي فالمدن يجب أن تكون متغالبة متقاتلة ومن يقهر الآخرين يكون الأسعد • وهــــذه الأصول التي يتفـــق عليهـــا المنادون بالقوة تتشعب عنها تفرعات منها رأي يقول بتنافر كل انسان مع كل انسان ولا يأتلف اثنان الا عند الحاجة والضرورة ، واجتماعهما لا يتم علـــى أساس التساوي بل علـــى أساس قاهر ومقهور ، واذا كان الاجتماع لسبب وارد من الخارج مثـــل كارثة طبيعيـــة أو هجوم حيوان مفترس فيجب أن ينتهـــي حـــال زوال السبب الخارجي • ومن أنصار القوة مــــن رأوا أن الحاجة الى الاجتماع مستمرة مع الزمن كحاجة طالب القهر الى من يساعدونه على بغيته فيقهر قوماً آخرين يستعين بهم على قهر سواهم ، وليس المساعد مساوياً للاول بل مقهوراً مجبراً •

وذهبت جماعـــة أخرى الى أن القوم الذيـــن يبتغون قهر سواهم تقوم الرابطة بينهم علـــى أساس الائتلاف والمحبة الناتجين اما عـــــن الاشتراك في والد واحد أي في الانحدار مـــــن أصل مشترك وكلما كان الوالد أخص بهـــم زادت الالفة فيما بينهم واندفعوا للتغلب على من عداهم • ومن هنا يذكر التجمع السياسي القائم على قوة القبيلة والتحالف بين القبائل ولا سيما أنه يذكر المصاهرة كرابطة مـــــن الروابط التي تجمع وتؤلف • وهذه الفكرة تشبه قوة العصبية التي انطلق منها ابن خلدون في بحثه عن قيام الدول أو السلالات الحاكمة لكثرة مـــا اطّلـــع علـــى دول أسست علـــى العصبية العشائرية • واما أن يقوم الارتباط بتشابه الشيم والخلق الطبيعية والاشتراك في اللغة على اعتبار ان أبناء كل أمة يتشابهون فيما بينهم ويباينون سواهم وهذا نوع مـــن القومية أو العصبية القومية لأن الفارابي يذكره في مجال نظريات القوة • ثم يدلي بنظريـــة أخرى تقوم على القومية ولكن تجعلها ثمرة التساكن والعوامل الجغرافية عندما تحدث عن رأي الذين يرون الارتباط هـــو الاشتراك في المنزل ثم في المدينة فالصقع الذي فيه المدينة • ويتحدث عن اشتراكات عديدة بعضها تصلـــح لقيـــام الدول وبعضهـــا لا يصلح الا لقيـــام جماعات جانبية •

وانصار القـــوة يرون أن موضوعـــات التغالب هي الكرامة والمال واللذات والوسائل المؤدية اليها والفئة القاهرة هي التي تفوز بها • والعدل هو التغالب ما دام هو طبع الانسان الجوهري • واذا ما قتل المقهور أو استعبـــد ليستخدم فيما ينفع الغالب فان هذا من العدل ايضا في شريعتهم ••• وأما قواعد المعاملات وقوانينها فقد نشات في الأصل بعامل الخوف المشترك بين متعاملين يعجز الواحد منهم عن

اغتصاب ما يود فهي قواعد طارئة على النفس الانسانية ترسخ بمرور الزمن فتاتي أجيال تجهل أصلها فتحسبها العدل الطبيعي انخداعا. وليس التغلب دائما بالمقاتلة الصريحة وانما قد يكون بالحيلة والخديعة والتظاهر بغير الحقيقة وادعاء العقائد .

ومن لفتات الفارابي ذكر مذهب الانسانيين في السياسة الذين يرون أن الرابطة الانسية تكفي لشيوع المحبة والتعاون بين أفراد البشرية ، ويكون التغالب بينهم وبين الانواع الأخرى (فالانسية للناس هي رباط فينبغي أن يتسالموا بالانسية ثم يغالبون غيرهم فيما ينتفعون به ص ١١٨ آراء) ويضيف في هذا المقام المدينة المسالمة الى قائمة مدنه. وأهل هذه المدينة يكرهون القتال ولا يقدمون عليه الا اذا أكرههم عدوان قوم آخرين عليهم . ويرى أن محبي التغالب سيئو النفوس وعدوانيون وأما المسالمون فحسنو النفوس طيبون لأنهم يمقتون العدوان والاغتصاب .

ولعل أهداف دراستنا هذه تزداد تأكداً حين نتأمل ما دونه الفارابي في كتاب (احصاء العلوم) عن العلم المدني الذي خصص عددا من الصفحات لتلخيص موضوعه ومنهجه وأقسامه فهذا العلم يعرفه كما يلي : (انه يبحث عن أصناف الأفعال والسنن الارادية وعن الملكات والاخلاق والسجايا والشيم التي عنها تكون الأفعال والسنن ، وعن الغايات التي من أجلها تفعل وكيف ينبغي أن تكون موجودة في الانسان وكيف الوجه في ترتيبها فيه على النحو الذي ينبغي أن يكون .. ص ٦٤ احصاء العلوم) فهو فعلا كما ذكرنا يعتبر العلم المدني علما واقعياً معيارياً في آن واحد .. ويرى أن نجاح السياسي يعتمد على العلم بالقوانين التي تسير الأمور بموجبها وعلى الحنكة والمهارة المكتسبتين من التجربة والممارسة والمشاهدة . ولهذا الرأي انعكاسه على المنهج ، اذ يدخل التفكير العقلي الفلسفي فيه الى جانب متابعة الواقع وتقدير اختلاف الحوادث باختلاف الشروط والعوامل المتباينة (والفلسفة المدنية تعطي فيما تفحص عنه ... القوانين الكلية . ثم تتركها غير مقدرة لأن التقدير بالفعل لقوة أخرى ... ومع ذلك فان الأحوال والعوارض التي يحسبها يكون التقدير غير محدود ولا يحاط بها ص ٦٦ احصاء العلوم) .

فاما القوة الأخرى التي يجب أن تضاف الى اسلوب الفكر الفلسفي فهي القدرة على التجربة وتتبع الواقع والصلة به (كذلك المهنة الملكية يمكنها أن تقدر الأفعال بحسب حال حال وعارض عارض ومدينة مدينة في وقت وقت بهذه القوة وبهذه التجربة ص ٦٦ . احصاء العلوم) . وأرجو ألا يستخدم القول بأن أرسطو قد سبقه الى هذا الرأي كحاجز يحول دون الاستفادة من فكر فيلسوفنا السياسي والانطلاق من خلاله نحو آفاق أرحب وأكثر تلاؤما مع الواقع المتجدد ، وأي مفكر لم يستفد من سابقيه وهل كان أرسطو ذاته خلقا من العدم ؟

واذا بقي في المقام مجال فمن المناسب أن نخصصه لسياسة الشيخ الرئيس ابن سينا ، الذي تخضرم بين القرنين الرابع والخامس الهجريين ، واستوعب ثقافة عصره الفلسفية والتراثية والعامة وخبر حلو السياسة ومرها عملياً كالوزارة والسجن . وتقع مدينته الفاضلة في مكان قلما ينتبه اليه الباحثون ، فهي تكاد أن تكون مختبئة في الركن الأخير من القسم الخاص بالالهيات من كتاب (الشفاء)، وفي المقالة العاشرة بالتحديد . تقوم المدينة على عقد بين أبنائها يعتمد على شرع الهي

جاء به نبي ، وتابعه خلفاؤه من بعده ٠وهؤلاء الخلفاء الحكام أو الأئمة يخلف أحدهم الآخر اما باختيار أولي الفضل والسابقة ، أو بنص الامام السابق على من يخلفه ٠ وطاعة هؤلاء الأئمة واجبة ديناً ومصلحة ، فان خرج عليهم عاص يتوجب على أبناء المدينة أن يقاتلوه الا اذا أثبت أن الحاكم القائم تنقصــه بعض خصائص الحكـم الضرورية فعندئذ تجوز المشاركة في ادارة الأمـور ٠ والى هنـا نلمح مفهوم العقد ومفهوم الثورة ٠

وشريعة هذه المدينة تقسم من فيها حسب الطريقة الأفلاطونيـة الى مدبرين وحفـاظ مدافعين وصناع ، وكل فئة مرتبة ترتيباًهرمياً بين رئيس ومرؤوس الى ألا يبقى في المدينـة شخص سائب ٠ ولكنها لا تصل الى المدينة التي تحدثت عنها جمهورية أفلاطون والتي تنعدم فيها الملكيـة والزواج الخاصان في الطبقـات الحاكمة مدينة ابن سينا تعترف بحق التملك الخاص وبالأسرة الخاصة ويدافع ابن سيناعن حق الزوج في الطلاق مقابل دفعـه غرامـة ، وللقضاة حق تطليق المرأة اذا ثبت لهم استحالة تحقيق الأغراض الانسانيـة المنشودة مـن الزواج ٠ ومدينة ابن سينا تتميز انسانياً عن جمهورية أفلاطون بأنها لا تقتل الضعفاء غير القادرين على الكفاح في الحياة ، وانماهي تبقي عليهم وتجعل مؤونتهم على أقربائهم ان كانوا من الميسورين ، واذا عجزوا عـن أداء هذا الواجب يكفلهم بيت المال الذي ترد اليه لهذا الغرض النبيـل أمـوال مـن ضرائب مفروضة على الأرباح الطبيعية والمكتسبة أو من غنائم الحروب التي تشن ضد المخالفـين (٠٠٠ فان كان السبب في ذلك مرضاً أو آفة أفرد لهم موضعاً ــ والكلام عن الحاكم ــيكون فيه أمثالهم ، ويكون عليهم قيّم ٠ ويجب أن يكون في المدينة وجه مال مشترك بعضه مـن حقوق تفرض على الأرباح المكتسبة والطبيعية كالثمرات والنتاج ، وبعضه يفرض عقوبة ، وبعضه يكون من أموال المعاندين ٠٠ ويكون ذلك عدة للمصالـح المشتركة ٠٠٠ كتـاب الشفاء ــ الالهيات ص ٤٤٧ القاهرة١٩٦٠)

والمدينة الفاضلة أو العادلة السينويـة تضمن حق العمل لجميع أبنائها، فلايجوز أن تترك أحد مواطنيها متعطلا عن العمل وهذا مطلب انساني عظيم يعتبر ابن سينا من رواده ، وان لم يكن فيه غريباً على منطق التراث العربي الاسلامي ٠ (٠٠٠ وأن تحرم البطالة والتعطل الشفاء ــ الهيات ٢ ص ٤٤٧) وتحرم المدينة الأفعال التي تدمر الحياة الاجتماعية فيها،اما من ناحية صحة النسل واستمرار النوع ،واما من حيث توفر الثقة ودوام الأعمال وانتشار الطمأنينة ، ولهـذا يحـرم الزنـا واللواط والسرقة٠ ولا يجوز أن يحصل امرؤ على كسب دون عمل نافع أو عوض يقدمه لمن يربح منه سواءأكان هذا العوض مادياً أم معنوياً ٠ولهذا يحرم الربا (٠٠ وتحرم أيضاً الحرف التـي تفني الناس عن تعلم الصناعات الداخلـة في الشركة مثل المراباة فانها طلب زيادة كسب مـن غير حرفـة تحصله ــ المصدر السابق ــ ص ٤٤٨) ٠

ولا تمنع المراباة حسب بل كل استغلال وحصول على نفع دون وجه حق ٠ وهذا مطلب انساني آخر رادنا اليه ابن سينا (٠٠ والا يجعل لأحد سبيلا الى أن يكون له من غيره الحظ الذي لا بد منه للانسان وتكون جنبته معافاة ليس يلزمها كلفة فان هؤلاء يجب أن يردعهم كل الردع فان لم يرتدعوا نفاهم من الأرض٠ ــ المصدر والصفحة نفسهما ــ ٠

وفي المصالح العملية المؤدية الى الحياة الدنيوية الكريمـة يجـب أن يتعاون النـاس

ويتمتعوا بالفضائل الأربع وهي العفة القائمة على ترويض الرغبات أو الدوافع العضوية ، ثم الشجاعة أو ضبط النفس عند التعامل مع الانفعالات كالغضب والخوف • ثم الحكمة التي تتحقق بحسن استخدام العقل • ومجموع هذه الفضائل يسمى العدالة • وكل فضيلة يقابلها افراط وتفريط هما رذيلتان فالشجاعة وسط بين الجبن والتهور • هذا من حيث الحكمة العملية ، وأما الحكمة النظرية التي تسمى الى تمام العلم فهي ليست وسطاً وانما يستحب الامعان فيها حتى لا تبقى زيادة لمستزيد •ولا يستطيع نذر النفس لها الا النفر القليل الذين اذا حصلوا جوهر الحقائق أصبحوا منارات عظيمة الاشعاع للبشرية جمعاء •

وأما عقيدة المدينة الفاضلة فهي الايمان بالله وعنايته بالكون والانسان وبالميعاد وبالمعاد وهذه العقائد تُعطى بشكلها المبسط العام للجمهور دون الخوض أمامهم في التفصيلات التي تشغل وقتهم وتشوش عقولهم ، وقد تدخل الريبة والشك الى نفوسهم (ولا ينبغي له أن يشغلهم بشيء من معرفة الله تعالى فوق معرفة أنه واحد حق لا شبيه له • وأما اذا علمهم مايتجاوز عقولهم فقد عظم عليهم الشغل وشوش في أيديهم الدين ـ المصدر نفسه ص ٤٤٢) •

تلك هي صورة اجمالية لمدينة ابن سينا الفاضلة نلمح فيها انصهار التراث العربي الاسلامي بعبقرية هذا الفيلسوف مع المنقول عن الثقافة اليونانية القديمة ، وان المجتمع الذي عاش فيه ساعد بلا شك على انضاج البناء المدني والسياسي في ذهن هذا الفيلسوف ذي التجربة الواسعة والثقافة الغنية • ونرى أن الدعوة الى عدم البطالة صراحة تدل على وجود مجتمع معاصر له طرح هذه المسالة ولا تطرح الا في نظام للانتاج متطور نسبيا كان تكون الصناعات أو الحرف يومئذ مزدهرة فيه واذا غلب على تلك الصفحات الشيقة من كتاب الشفاء التطلع الى ما يجب أن يكون ، فان ما يرجوه الشيخ الرئيس للبشرية ليس تافه القيمة ولا قليل الأهمية • ولعله في وقته حلم، ولكنه أحد الأحلام الكبيرة التي تتسع لها رؤوس كبار المصلحين • وابن سينا كالفارابي يفسح المجال أمام الاجتهاد فلكل حال ظروفه التي لا تستوعبها كليات الشرائع ولا يمكن أن تسن لها التعليمات الجزئية سلفاً •



القبيلة
في شعر بشر بن أبي خازم الأسدي

عادل الفريجات



بشر بن أبي خازم الأسدي شاعر جاهلي نقدر انه عاش بين العقد الثالث والعقد الاخير من القرن السادس الميلادي • وقد خلّف لنا ديوانا من الشعر بلغت قصائده ٤٦ قصيدة • ونشر هذا الديوان بدمشق عام ١٩٦٠ ، وأعيد طبعه فيها ثانية عام ١٩٧٣ بعناية الدكتور عزة حسن وتحقيقه • وبلغت ابيات الشاعر في ديوانه نحواً من ٨٠٠ بيت •

وقد خلصنا في دراستنا لهذا الشاعرالى مجموعة من النتائج لعل ابرزها انه كان شاعرا قبلياً من الطراز الاول • وفي وسعنا أن نعده ممثلا لتيار الشعر القبلي في العصر الجاهلي • وموضوعنا هذا مقصور على شرح هذا الجانب •

* * * * * *

كانت القبيلة ــ بوصفها ركناً من أركان المجتمع العربي قبل الاسلام ــ دولة الاعرابي وموئله • وكان احساسه ازاءها احساسا واضحا ، فهو ينتشي لمفاخرها ويأسى على هزائمها ، ويتحمل في سبيلها كل المشقات ، ويدافع عنها حتى الرمق الأخير • فهي ذات الفرد وقد تفرقت في ذوات مجموعة من الناس آمن بأنهم يشركونه في المصير ، انخيراً فخير ، وان شراً فشر •

وقد كان الشاعر مشدوداً الى مهمته القبلية ، ونجاحه في أداء هذه المهمة رهن بالتصرف الابداعي في حدود المثل والقيم التي ظلت تفرض هيبتها في مجتمع لم يخضع لسلطة مركزية تستمد قدرتها من قانون مدون ، وكانت المثل الاجتماعية أو القبلية تترسخ

في نفس الشاعر وتذوب فيها بحيث تكتسب قدرة خارقة تجعل الطاقة الشعرية مسخرة لها في كثير من الحالات ·

وفيما يتصل ببشر بن أبي خازم فان القبيلة عنده كانت ذلك المورد الذي عنه يصدر، واليه يرجع ، في جملة من قصائده تجاوزت عشرين قصيدة (١) تناول فيها شؤون قومه أو تطرق الى الحديث عنهم من قريب أو بعيد ·

ومن خلال هذه القصائد بدت القبيلة وكأنها تعيش في قلب الشاعر نبضاً حياً ،وتحيا في ذاته قضية قارة يمتزج فيها الماضي بالحاضر والحاضر بالماضي · وكانت هدفاً يجب أن يحفظ ويصان · وكانت جعبة ينثر فيها بشر مفاخره ،وينشر أفراحه · وكان الشعر فيها أخيراً معرضاً للعلاقات التي قامت ، أو انقطعت بين القبيلة وجيرانها ·

وقد التصق بشر بقومه التصاقاً شديداً · وامتزجت روحه بروحهم حتى بات يتعذر علينا أن نتبين فروقاً حادة ، أو حدودا فارقة، بين الشاعر وأسلافه ، وها هو ذا يقول :

ولما أن رأيت الناس صاروا	أعاديَ ليس بينهم ائتمار
مضى سلافنا حتى حللنا	بارض قد تحامتها نزار (٢)

واذا نظرنا الى الشعر على أنه تشكل لغوي فاننا نلحظ أن الشاعر، في هذين البيتين، يجعل قبيلته جواب شرط لرؤيته : « لما رأيت ··· مضى سلافنا » ·

فلقد امحى الزمن في القول الشعري ، وامتد ماضي القبيلة في روح الشاعر مشكلا عنصراً بارزاً في وجوده ، ففي ما مضى من الزمان تنابذ الناس ، وذرّ قرن الشر ،وأصبح الحبل · بل الحبال ، قد انصرمت ، وصار يحسب للقوة حسابها ، فاقتحم بنو أسد الغمرات وذهبوا بالمجد والفخار ، وهزموا الأعداء ، وحلوا في أرض كانت نزار تتهيب الاقامة فيها · واللافت للانتباه أن الشرط بدأ بحديث المفرد ـ (رأيت) ، وجاء الجواب بصيغة الجماعة ـ (سلافنا) ، فالشاعر هو الذي رأى والجماعة هي التي استجابت لهذه الرؤية ، فكفت شر المعتدين بشجاعة واقتدار ·

واقتدار القبيلة كان عزاء الشاعر عندما يشعر بالضعف ورجاءه حينما يحس باليأس · فبشر في قصيدته التي يرثي فيها نفسه يكشف لنا كم كان ايمانه بقبيلته عميقاً · فقد جعله هذا الايمان يشعر أن قبيلته هي امتداده الطبيعي الذي يعزيه من جهة ، ويتكفل بتحقيق أمانيه من جهة أخرى · ولهذا يقول في آخر قصيدة نظمها في حياته :

فعزّ عليّ أن عجل المنايا	ولما ألق كعبا أو كِلابا
ولمّا ألق خيلا من نمير	تضبّ لثاتها ترجو النهابا
ولمّا تلتبس خيل بخيل	فيطّعنوا ويضطربوا اضطرابا
فيا للناس ان قناة قومي	أبت بثقافها الا انقلابا
هم جدعوا الأنوف فاوعبوها	وهم تركوا بني سعدٍ يبابا (٣)

ان ما ألم بشراً هو أن يداهمه الموت ، ولما يقض وطره من الأعداء ، فهو لا يريد أن يفارق الحياة قبل أن يثار من كعب وكلاب ، وقبل أن ينقع غلته من بني نمير الطامعين في الغنائم ، وكل هؤلاء أحياء من بني عامر أعداء أسد الألداء ·

وتحت ضغط اليأس القاتل والجرح المميت يستذكر الشاعر قومه فيرى فيهم العزاء والسلوان لأنهم شمس العداوة تأبى قناتهم الآن تنقلب بثقافها ، وقد كانت لهم الغلبة فيما فرط من الزمان ، فهم اذا غمزوا انقلبوا على أعدائهم يجدعون أنوفهم ، ويمرغونها بالتراب كما فعلوا ببني سعد من تميم · وهكذا يتقابل الحاضر القاتم مع الماضي الزاهي من جهة ، ومع المستقبل المأمول من جهة أخرى ·

ان الفخر في البيتين الأخيرين من الأبيات السابقة ، وقد أتى بعد تسجيل أمنية رجل يحتضر ، يفضي الى حقيقة نفسية لا تخطئها العين البصيرة ، وهي اعتقاد الشاعر أن قبيلته هي العزاء ، فكأني بـه يقول : اذا انقطعت حياتي فان قومي باقون ، واذا كان نبضي قد توقف ، وفي قلبي ما فيه من سخائم ، فان قبيلتي هي التي ستستلها ، وتشفي نفسي ان كان بعد الموت شفاء !

واذا صح لنا أن نخلص الى لوحة تتوحد فيهـا صورة الشاعـر وصورة القبيلـة ، وتمتزجان ، جاز لنا أن نستنتج أن عداء بشر كعباً وكلاباً ونميراً لم يكن عداء شخصياً فحسب، بل هو عداء قبلي يستفاد منه أن أسداً كانت تعادي تلك القبائل في أواخر القرن السادس الميلادي ، وهو الزمن الذي غادر فيه الشاعر الحياة ·

ولقد سبق لبشر أن رثى أسدياً آخر قبل أن يرثي نفسه ، فقد كان ضباء أو (ابن ضباء) جارا لعتبة بن مالك بن جعفر بن كلاب فقتل في جواره ، فقال بشر في هذه الحادثة :

وقد كان عندي لابن ضبّـاء مقعـد	نهـاء وروض بالصحـارى منوّر
وتسعـة آلاف بحـرِّ بـلادهِ	تسفّ الندى ملبونـة وتضمَّر
دعـا دعـوة دودان وهـو ببلدةٍ	قليل بهـا المعروف بل هـو منكر(٤)

ففي قول الشاعر (كان عندي) ما يستشف منه أنه أشبه ما يكون بناطق رسمي باسم أسد، بل هو أكثر من ذلك حين يزعم أن تسعة آلاف فرس ، أو فارس ، هم رهن اشارته ، ولو كان القتيل بين ظهرانيهم لما تجرأ عليه الغادرون فغدروا به ··· وينهي بشر قصيدته مخاطباً قوم المجير :

فاوفـوا وفاءً يغسـل الـذم عنكـم	ولا برء من ضبّاء والزيت يعصر(٥)

وفي هذا البيت تهديد يبعثه الشاعر الى هؤلاء ، وانذار بأنهم سيكونون مستهدفين أبداً، ان لم تدفع دية القتيل ، أو يتم ارضاء ذويه· وقد كان لهذا الشعر جدواه ، ذلك لأن بنـي جعفر بن كلاب انتزعت الدية من قاتل ضباء وبعثت بها الى بني أسد ·

وقد اقتضى حرص الشاعر على قبيلته أن يبعث بأكثر من رسالة شعرية الى الأقوام التي تعد العدة لتهاجم أسداً أو حلفاء أسد ٠ ونحن واجدون في ديوان بشر ثلاث اشارات الى هذا الجانب من الشعر القبلي جاءت في القصائد (٢) و (٣٤) و (٤١) ٠ وكل هذه الاشارات تنطوي على تهديد الأعداء وتحذيرهم من العواقب ٠

فاثر حرب النسار والجفار التي هزمت فيها عامر وتميم أخذ بنو سعد ، وهم من تميم ، يبيتون الثار من بني أسد ، فلماتناهى هذا الى سمع بشر أنشد قائلا :

فابلغ بني سعد ولن يتقبلوا	رسولي ولكن الحزازة تنصِب
حلفت برب الداميات نحورها	وما ضمّ أجواز الجواء ومذنبُ
وبالأدم ينظرنَ الهِلال كأنها	باكوارها وسط الأراكة ربرب
لئن شبت الحرب العوان التي أرى	وقد طال ايعادُ بها وترهّبُ
لتحتملن منكم بليل ظعينة	الى غير موثوق من العز تهرب(٦)

ثم مضى فتحدث عن جيش قومه ذاكراً خيلهم وفرسانهم الحاملين أسباب المنايا ، وذكّرهم بهزيمة حاجب بن زرارة ، وأعادالى أذهانهم صنيع فرسان ليلة الحنو ، ونعى عليهم هزائمهم في يومي النسار والجفار ٠ والذي يهمنا هنا هو هذه الرسالة الشعرية في الأبيات السابقة التي يقول فيها بشر :

أيا بني سعد وبني حنظلة لئن وقعت الواقعة لسوف تنهزمون ، وترحل ظعائنكم هاربة الى أرذل الأماكن وأوخمها ٠ ثم يقسم الشاعر بالنوق التي تقدم هدياً الى مكة وبالابل التي يرتحلها قوم سيفرغون من فرائض الحج ٠

ويبرع بشر في تهديد هؤلاء وتخويفهم حين يصور جو المعركة قبل وقوعها ٠ ولا غرو في ذلك ، فقد كان فارساً خاض غمار الحروب، وهو يرى أن فرسان أسد ستسد على الأعداء الآفاق ، وتملأ الفضاء بخيل عليها جنة تحمل في أيديها ما يؤول بالأعداء الى الموت الزؤام، وهو موت خافه حاجب بن زرارة ففرّ ، ولو صمد لما كان مصيره أحسن من مصير « الحمار وجندب » اللذين يبدو أنهما قتلا في المعركة ٠

ومن الجدير ذكره أن لفظة « بليل » في البيت الأخير هنا جاءت تحمل دلالة قوية أغنت المعنى وأثرت سياق الوعيد ، فالرحيل ليلا اشد هولا وأعظم نصبا من الرحيل سحراً أو فجراً ٠ وفي وسع المرء أن يتصور كم سيكون هذا الرحيل مراً ومربكا ، لأن العرب اعتادت أن ترحل في الصباح الباكر ، بيد أن بني سعد ـ وقد أيقنوا بالغارة الأسدية ـ سيضطرون الى ارسال ظعنهم ونسائهم ، وهم لا يعلمون أين ستذهب ٠٠٠ ولكن الشاعر يخبرنا أنها رحلة كقفزة في مجهول ، بل هي أشد خطراً ، لأنها ستؤول الى أرض ليس فيها عز أو كرامة أو أمن ٠٠٠

وهكذا تتكامل جزئيات الوعيد وتتكثف فيزداد وقعها ألماً ، وتتضافر عناصرها لتشكل حرباً نفسية أسند للشاعر شنها على الأعداء، حرباً كانت تؤدي بحق ما تؤديه الحرب الفعلية وهل من شك في أن فعل اللسان لا يقل ، في كثير من الأحيان ، عن فعل السنان ؟

ولقد اصطنع بشر هذا الوعيد للقبيلة نفسها (بني سعد) في قصيدة أخرى حين قال:

ألا ابلــغ بنــي سعــدٍ رسـولا ومولاهــم فقــد حلبـت صُـرام

نسومكـم الرشـاد ونحـن قـوم لتـارك ودّنـا في الحـرب ذام(٧)

فهو يدعوهم الى التعقل والتأمل ، والبعد عـن الجفاء والقطيعة ، حتى اذا فكروا في العداء أو الغزو ، وصفرت عياب الودّ منهم، وخانوا العهـد المتوخى الوفاء به ، فانهـم سيضطرون الى هجران أماكن الخصب « كجزع عريتنات » و « برقة عيهل » :

فإذ صفـرت عيـاب الـودّ منكـم ولم يـك بيننـا فيهـا ذمـام

فـان الجِـزع جـزع عريتنـات وبرقـة عيهـل منكـم حرام(٨)

ويمضي بشر مذكراً بني سعد بمراعي قومه الخصبة وبعزتهم وكثرة رجالهم ،ويأتي على ذكر الخيول ويصفها وصفاً مسهباً . فتبدو هذه القصيدة ، من حيث غرضهـا الرئيسي ، وكأنها صورة أخرى عن القصيدة التي سبق الحديث عنها .

ولم تقتصر نصرة الشاعر لقبيلته علـى تهديد أعدائها فحسب ، بل كانت تمتـد الى الوقوف الى جانب الحلفاء . وحلفاء أسد هم (بنو بدر) الذين أسرهم بنو لأم الطائيـون وجزوا نواصيهم على الثواب ، ولما صار بنو لأم أعداء بدر صاروا أيضاً أعداء أسد التي تحالفها . لذا خاطبهم بشر محذراً وطالباً منهم أن يعيدوا هذه النواصي والأسرى معاً ،يقول:

فـاذا جـزّت نواصـي آل بـدرٍ فادّوهـا وأسـرى في الوثـاق

والا فاعلمـوا أنّـا وأنتـم بغـاة مـا حيينـا في شقـاق(٩)

ويمضي الشاعر معدداً مفاخر أسـد ، فهي التي ضربت رأس حجر بالسيوف ،ومالت بالجفار على تميم تذيقها مر الهزيمة .ولست أشك في أن هذا الفخر القبلي ينسجم انسجاماً تاماً مع الغرض الأساسي في هذه القصيدة .

واذا ما انتقلنا من التهديد والفخر ،الى الهجاء ، رأينا أن نذكر أن هجوم بشر على بني لأم وعلى زعيمهم أوس بن حارثة كان وراءه واقع قبلي معين، وأحلاف عشائرية أشار اليها بشر في بعض أبياته ، ومن هنا فنحن ننظر الى هجاء أوس على أنه صنيع قبلي بمقدار ما هو صنيع فردي . . ويؤيد صواب هذه النظرة أن هذا الهجاء تسبب بيوم من أيام الحرب وقع بين بني أسد وبني لأم الطائيين ، هو يوم ظهـر الدهناء .

ويشجعنا في الذي نذهب اليه أن شاعرنا في القصيدة (٣٤) يشكو من آل لأم أولا ، ثم يخص أوسا في كلماته فيقول :

فانّي والشكاة مِنَ ال لأمٍ ... كذات الضغن تمشي في الرفاق
سأرمي بالهجاء ولا افيه ... بني لأم وللموقيّ واقي
وسوف أخص بالكلمات أوسا ... فيلقاه بما قد قلت لاقي
اذا ما شئت نالك هاجراتي ... ولم أعمل بهنّ اليك ساقي(١٠)

فالشاعر هنا يقدم شكاته من آل لأم على هجائه أوسا · ومن الملاحظ أنه لا يأتي بأي معنى من معاني الهجاء يرمي فيه الى الحط من قدر أوس · فنحن ما زلنا في معرض التهديد، ومن هنا زعمنا أن هذه القصيدة هي الأولى في هجاء أوس ·

ولكن بشرا بعد أن يشتد العداء بينه وبين أوس يجول ويصول ، ولا ينسى ، في كل الأحيان أنه يخاطب أوسا وقبيلته معا · وهو يقدم ذكر القبيلة على ذكر زعيمها في القصائد الأربع الطويلة التي وقفها على هذا الغرض· (١١) ويبدو أنه يسير فيها سيرا متصاعدا : ففي القصيدة الأولى في الديوان يبدأ أولا بهجاء بني لأم ، ثم يدلف الى هجاء بجير بن أوس المكنى بأبي لجأ :

فيا عجبا عجبت لآل لأمٍ ... أما لهم اذا عقدوا وفاء
مجاهيلٌ اذا ندبوا لجهلٍ ... وليس لهم سوى ذاكم غناء
وأنكاسٌ اذا استعرت ضروس ... تخلّى من مخافتها النساء
ساقذف نحوهم بمشنّعاتٍ ... لها من بعد هُلكهم بقاء
فانكم ومِدحتكم بُجيرا ... أبا لجأٍ كما امتدح الألاء
يراه الناس أخضر من بعيدٍ ... وتمنعه المرارة والاباء(١٢)

فالشاعر يعجب لخيانة بني لأم الذين لا يرعون ذمة ، وينعتهم بالجهل والجبن ، ويتهددهم بقصائد هجائه ، وكأنه لم يبدأها بعد ، ويسخر سخرية مرة من بجير بن أوس هذا الذي يبدو مظهره عكس مخبره ، فهو في الظاهر جميل طيب كشجر الألاء ، ولكنه ،عند الاختبار ، مر ممجوج لا يستساغ ، وعندما ينتقل بشر من الابن الى الأب لا يستسيغ له وعيده أيضا ، فيعجب :

فيا عجبا ! أيوعدني ابن سعدى ... وقد أبدى مساوئه الهجاء
وحولي من بني أسدٍ حلولٌ ... كمثل الليل ضاق بها الفضاء
هم وردوا المياه على تميم ... كوردِ قطا نأت عنه الحِساء(١٣)

ان دهشة بشر من وعيد أوس وتهديده ليست لأنه هو الشجاع والرجل الصنديد الذي يجب أن يهاب ويخشى فحسب ، بل لأنه قد شرع في هجائه من جهة ، ولأنه ــ وهذا هو الأهم ــ محوط بقومه أسد هؤلاء الذين يشبهون الليل المطبق على الآفاق ·

ويحسن أن نلاحظ أن الليل كان وما يزال مرهباً وراعباً ، وهو يطلق عقال النفس والناس ، ويثير نزعة المرء الى السطو والعدوان ··· فتشبيه بشر قومه بالليل جاء تشبيهاً موفقاً وقد أراد به أن يسخر من أوس ، وأن يخيفه وقومه ، فصار الى ذلك ··· فمن هم قوم أوس اذا قيسوا بقوم بشر الذين فاجؤوا بني تميم وحطوا عليهم كما يحط القطا العطشان على ماء بعيد ؟ ومن هم ازاء هذه الكثرة الكاثرة من أسد التي تضارع الليل في شموله الأحياء والأشياء حينما يرخي سدوله السوداء ؟ وفي امكان الدارس أن يلحظ شيئاً آخر من تشبيه بشر قومه بالقطا هو سرعة هجوم أسد على الأعداء التي تضارع سرعة القطا الهابط على الماء بعد عطش طويل ·· فالقوم والقطا كلاهما مهتد الى هدفه ، وكلاهما سريع اليه ، وكلاهما عطشان ملهوف للورد ·

ومما نلاحظه في هذه القصيدة أيضا ان الشاعر يتعجب مرتين اثنتين ، مرة لخيانة بني لأم العهد الذي يجب أن يصان ويُرعى ، ومرة لأن التهديد جاء وبشر محوط بقومه ·

والتعجب الأول يكشف عن استهجان الشاعر لنكث أولئك بعهودهم ، وحفظ العهود كان هاجساً من هواجس بشر ، ولا سيما اذا تذكرنا أن أسداً كانت تسكن بين قبائل لا تربطها بها صلة نسب ، فهي تعوض من هذه الصلة بالاحلاف التي تعقدها ، وقد عقدتها فعلا مع طيء وغطفان ، وبعبارة أدق ، مع بعض بطون طيء وبعض بطون غطفان · وكان على أسد ان تفي بوعودها وتصون أحلافها · ومن هنا نستطيع أن نفهم فخر بشر بهذه الخلة من خلال قومه حين يقول فيهم :

هم فضّلوا بخلاتٍ كرامٍ ... معدّاً حيثما حلّوا وساروا

فمنهن الوفاء اذا عقدنا ... وايسار اذا حَبُّ القتار(١٤)

أضف الى ذلك أن خيانة لأم كانت سبباً من أسباب هجاء بشر أوساً · ولعل غدر بني عدس بن زيد كان وراء قصيدة بشر التي يقول فيها :

ألا أبلغ بني عُدَس بن زيدٍ ... بما سنّوا لباقية الدهور

شفى نفسي وأبرأ كل سقمٍ ... بقتلي من ضياطرة الجعور(١٥)

وفي كلتا الحالتين يبدو بشر حريصاً على الحلف ، جاعلا الاخلاص له مأثرة من المآثر ، والغدر به مثلبة من المثالب ·

والتعجب الثاني في القصيدة الهمزية يكشف واقعاً كان الشاعر يؤمن به أشد الايمان · وهو أن القبيلة التي تحيط به احاطة السوار بالمعصم ، وتحميه كما تحمي المحاجر العيون ، من شأنها أن تسفه وعيد أوس ، وأن تبعث الطمأنينة في قلب بشر ·

ثم ان هناك أمراً آخر يجب أن نضيفه هنا ، وهو أن الشيء الجمعي قد تقدم على الشيء الفردي · ولست أظن أن المسائل الآتية عديمة الدلالة :

- أن يهجو بشر قوم أوس أولا، ثم يخصص فرداً منهم ·
- أن يعجب بشر من التهديد والوعيد الذي يرسله أوس ، في الوقت الذي ينعم فيه هو بمظلة قومه ·
- أن يفخر بشر بقبيلته أولا ، ثم يتذكر نفسه ·

وهكذا فان اقتحام الشاعر مغامرة الهجاء كان فعلا قبلياً يقف وراءه بنو أسد شيباً وشباباً وقد كرر الشاعر معانيه السابقة في القصيدة (٤) حيث قال :

أتوعدني بقومك يابن سُعدى وذلك من ملمات الخطوب
وحولي من بني أسدٍ حلول مبنٌ بين شبّان وشيب(١٦)

وفيها أيضاً يهجو بشر قوم أوس الذين يبتون علاقات الجوار ، ويقطعونها كما تقطع حبال الدلاء :

اذا عقدوا لجارٍ أخفروه كما غرّ الرشاءُ من الذّنوب(١٧)

واذا تركنا القصيدتين (١) و (٤) ، السابقتين ، والقصيدة الأسبق (٣٤) ،فاننا نجد في القصيدة (١٧) ، وهي في هجاء أوس أيضاً ، مايمثل الشعر القبلي بوضوح ،فالشاعر هنا يهجم على غرضه دون أي مقدمات ويباشره بقوله :

الا بلغتْ خفارة آل لأمٍ فلا شاةً تردُّ ولا بعيرا
لئام الناس ما عاشوا حياة وانتنهم اذا دفنوا قبورا(١٨)

وبشر هنا يسفر سفوراً كاملا عن عدائه حينما يرمي بني لأم باللؤم في الحياة ، وبنتن القبور في الممات · فهم اذن كريهو الذكر سواء عاشوا أم ماتوا ··· ويتذكر الشاعر مرة أخرى الحلف المقطوع ، وخيبة الجار ، أو الفقير الذي ينزل في بني لأم ، فيقول :

ذنابى لا يفون بعهد جارٍ وليسوا ينعَشون لهم فقيرا
فمن يك جاهلا من آل لأم تجدني عالما بهم خبيرا(١٩)

فهو يعلن أنه خبير بهؤلاء ، وكلامه فيهم عن معرفة لا عن جهل · وعندما يشير الى أجواء الحلف المخون يستحضر شعيرة من شعائره وقع الكفر بها :

جعلتم قبر حارثة بن لأمٍ الاها تحلفون به فجورا
فقولوا للذي آلى يمينا : أأيّ نذرت يا أوس النذورا ؟(٢٠)

والمستفاد من هذين البيتين أن أوسا سيحنث بوعده الذي قطعه على نفسه أن سيؤذي بشرا • ولقد سبق لقومه أن جعلوا قبر جدهم حارثة بن لأم مدعاة للسخرية لأنهم ـ فيما يبدو ـ أقسموا به وما وفوا • فالحلف الجاهلي كان يعقد في جو من أجواء الدين والمقدسات • وقد كان تقديس القبور عادة جاهلية مبجلة ربما وقع القسم بها عند عقد الأحلاف ، يقول جواد علي في هذا الصدد :

« ومنهم من أقسم بالآباء والأجداد ، لما لهم من مكانة ومقام في نفوسهم ، ومنهم من حلف وعقد الحلف عند المشاهد المظيمة ، أو في معابد الأصنام أو عند قبور سادات القبائل المحترمين فيحلفون بصاحب هذا القبر ويذكرون اسمه على التعاقد والتآزر ، أو على مايتفق عليه المتحالفون ، وعلى الوفاء بالعهد »(٢١) فبشر اذن يربط بين اخلاف وعود لقوم أوس، وما هو منتظر من اخفاق الوعيد والتهديد الصادرين عن أوس •

ويجمع بين قصائد بشر التي مر ذكرها الفخر بأسد وذكر أيامها ووقائعها والتحدث عن علائقها بالقبائل المجاورة ، يضاف الى ذلك قصائد بأعينها أخلصها الشاعر لغرض الفخر القبلي • وفي وسع الباحث أن يتحدث ، من خلال شعر بشر ، عن القبائل التي كانت أسد تقيم معها تحالفا ما ، أو التي كانت أسد تعاديها وتصطدم بها في وقائع وأيام ••• بيد أن التاريخ الدقيق لحالات الصفاء أو العداء لا يمكن استخلاصه من ديوان الشاعر ، وذلك للأمور التالية :

أولا ــ ان الترتيب الزمني لنظم القصائد يبدو أمرا عصيا جدا ، بل هو شبه مستحيل•

ثانيا ــ ان الشعر هنا لم يُقل ليؤرخ هذه العلاقات والوقائع ، بل كان ، وطبيعته غالبا كذلك ، ينتمي الى أفق غير أفق التاريخ، فهو يعلو عليه من جانب ، ويزور عن مساره من جانب آخر • ومع ذلك فثمة نتائج تاريخية يسلم اليها تحليل الشعر لا يصح التنكر لها ، فالأثر الفني ليس منعزلا بحال من الأحوال (٢٢) •

ثالثا ــ ان الشاعر ، وهو فارس من الفرسان، يحيا في بؤرة الأحداث ، وليس في موقع يتيح له أن ينظر اليها من عل • وبعبارة أخرى ، ليس بينه وبين الوقائع فسحة تسمح له أن يبحث في الأسباب والنتائج، وأن يحلل بدقة وموضوعية أبعاد الحدث ، وأن يوازن بين الروايات ، ثم يمضي مستخلصا ماينتظر استخلاصه من رجل التاريخ• وبالتالي فهو منحاز الى قومه من رأسه الى أخمص قدميه •

وفي المحيط القبلي كان الاحساس بالعدوان وكثرة الذحول والأضغان مثيرات قوية لنظم الشعر ، وهي ــ دون شك ــ أشد اثارة من حالات الصفاء والسلام • ونحن نعلم أن أسدا حالفت بعض القبائل ، وكانت غطفان وطيء وأسد تشكل حلفا مشهورا ، ولما كان بنو بدر من غطفان خصهم بشر بالقصيدة (١٢) والقصيدة (٣٤) ، وذكرهم في القصيدة (٢٨) • ولكن بطونا أخرى من غطفان لم نلمح أثرا لحلفها مع أسد ، على عكس ما في ديوان النابغة ، فالذي في شعر بشر هو الفخر على عشائر وأحياء من غطفان، ففي القصيدة (١٥) يقول بشر :

وأمـا أشجـع الخنثـى فولـوا　　تيوسـاً بالشظيِّ لهـم يُعـار
وحـلَّ الحيُّ حـيُّ بنـي سُبيـعٍ　　قُراضبـة ونحـن لهـم اطـار
ولـم نهلـك لمُرَّة اذ تولـوا　　فساروا سير هاربـة فغاروا(٢٣)

وأشجع وبنو سبيع ومرة أحياء من غطفان ٠ وبشر ينمي على أشجع هربها وصياحها ، الذي يشبه صياح التيوس ، ويغمز مـن بني سبيع الذين أمسوا لا يستغنون عن أسد ،فهم تحت حمايتها ، ويشمخ بأنفه عالياً لأن قومه لم يبالوا بخروج« مرة » تلك التي كان مصيرها كمصير « هاربـة » التي ابتعدت عـن أهلهـا وتحولت الى الشام ، ونزلت في بني ثعلبة بن سعـد ٠

ولعل خير تفسير لهذا الموقف العدائي من بطون غطفان هو القول : ان هذه البطون لم تكن تنتمي الى حلف أسد وغطفان ، أو كانت تنتمي اليه ثم حدث ما دفع بها الى الخروج من هذا الحلف ، ويؤيد ذلك أن « مُرَّة » هربت من غطفان ، ولم يكترث لها قوم بشر بنو أسد، فما العلاقة اذن ؟ انها الحلف الذي كان يربط بين أسد وغطفان فيجعلهما قبيلة واحدة ، أو كالقبيلة الواحدة ٠

أما بنو طيء فالذي نجده عنهم هو الاشارة الى حربهم ضد أسد ، وليس لحلفهم أثر في الديوان ٠ ففي القصيدة (١٥)أيضاً تمتلىء نفس بشر بالتيه والفخار فينشد :

وشبَّت طـيء الجبلـين حربـاً　　تهرُّ لشجوهـا منهـا صحـار
يسـدُّون الشعـاب اذا رأونـا　　وليس يعيذهـم منـا انجحـار(٢٤)

فتبدو حرب أسد وطيء حرباً شديدة الاوار حامية النار ، كثر فيها الصراخ والصياح، وحاولت فيها طيء اتقاء الهزيمة ولكنها لم تفلت من أسد رغم لجوئها الى جحر من الجحور ٠٠٠ ومن المرجح أن بشراً هنا يذكر طيئاً ،ويريد بعض بطونها ، ولعله يريد بني لأم منهـم ٠

واذا كان بشر يفخر على أحلاف قومه (غطفان وطيء) فانه اذا صار الى قبائل أخرى ذكرها أمرَّ الذكر ٠ ولنسمعه يقول في بني سُليم :

وقـد ضمـزت بجرتهـا سليـم　　مخافتنـا كما ضمـز الحمـار(٢٥)

فقد رميت سليم بالخضوع لأسد والفزع منها ٠ والحق أن لفظة « ضمزت » جاءت قوية الدلالة ، فسليم سكتت وذلَّت من الخوف ، ولم تنطق ، ولم يسمع لها خبر ، وهي كالحمـار الضامز الذي لا يجتر ٠ ولقد عرفنا من قبل أن سليماً منيت بقتل زعيم من زعمائها على أيدي أسد ، وهو صخر بن عمرو بن الشريد أخو الخنساء الشاعرة ٠

أما في الرباب فقد قال :

وأصعدتِ الربابُ فليس منها ... بصاراتٍ ولا بالحبس نارُ

فحاطونا القَصا ولقد راونا ... قريبا حيث يستمع السرار(٢٦)

والرباب حليفة أسد في يوم النسار ، ولكن الشاعر ذكر هربها من (صارات) ومن (الحبس) ولم يتردد ، وهو يسوق هذا المثل« حاطونا القصا » ،(٢٧) في أن ينعي عليها خذلانها أسداً ، ثم ينظر مقامها الجديد (ذات كهف) ، فاذا هو سوء مرتع :

يسومون الصّلاح بذاتِ كهفٍ ... وما فيها لهم سلعٌ وقارُ(٢٨)

فهم طمعوا بالخير في أماكن أخرى ، فاذا عاقبة تركهم أسداً وخيمة مرة كمرارة السلع والقار .

واذا نظرنا بعمق وشمول في هذه القصيدة (١٥) ، وهي أطول قصيدة في الديوان ، وجدنا بشراً يفخر فيها على بطون من غطفان وعلى طيء وعلى بني تميم والرباب وبني سعد وبني عامر وعقيل وقشير وسليم وبني كلاب . وفي الوقت الذي يتوارى فيه وجه الشاعر تبدو صورة القبيلة للدارس وكأنها قوة كبرى ، شديدة البطش ، قوية الفتك ، عظيمة الهيبة والوقار، فقد هزمت ، أوارعبت ، مجموعة كبيرة من القبائل ، كما أنها لم تعبأ لخذلان الخاذلين ، أو غياب الغائبين ، وآية ذلك قول بشر :

فابلغ ان عرضت بهم رسولا ... كنانة قومنا في حيث صاروا

كفينا من تغيّب واستبحنا ... سنام الأرض اذ قحط القطار(٢٩)

ان أسداً التي تحمي حماها « وما بلدتليه بمستباح » ،(٣٠) قادرة على أن تقتحم أعلى الأرضين وأخصبها دون أن تعتمد في ذلك على كنانة أو على غيرها من الأقارب ، بل على العكس من ذلك فان الآخرين هم الذين يممدون اليها يخطبون ودها ، ويطلبون العون منها ، فلما كان النسار التمس بنو سعد بن ضبة من قوم بشر أن يناصروهم على بني عمومتهم من تميم ، فاتفقت أسد وضبة والاحلاف على حرب تميم ثلاث سنوات . وقد سجل بشر في شعره هذه الوقائع فقال :

اجبنا بني سعد بن ضبة اذ دعوا ... ولله مولى دعوةٍ لا يجيبها

وكنا اذا قلنا هوازن اقبلي ... الى الرشد لم يات السداد خطيبها(٣١)

وبشر هنا يمتز بنصرة قومه لهؤلاء ، لذا نراه يدعو على من يدعى ولا يستجيب لداعيه . ونصرة المستنصر قيمة من قيم الفخر القبلي . ثم يتيه بمكانة رهطه وهيبتهم عند هوازن تلك التي طاش صوابها ، وذهب بلب قائدها سماع صوت أسد يدعو للقتال .

ولما كانت تميم تحالف عامراً نظر شاعرنا في هذا الحلف فوجده حلفاً مشؤوماً تسبب في نزيف دموي لكلا الفريقين . وفي موطن من الديوان نجده يولي اهتماماً بهذا الحلف ،كما

كان يبدي حرصاً على أحلاف قومه ، بيد أن هذا الاهتمام لا يخرج عن موقف الشاعر من قبيلته ، بل ينبثق عنه وينسجم معه ، فهو يقــول :

غضبتم علينــا أن تقتـل عامـرٌ　　وفي الحــق اذ قال المعاتب مغضـب

وحالفتم قومـا هراقـوا دماءكــم　　لوشكان هـذا والدمـاء تصبَّب(٣٢)

وللقارىء أن يسأل اذا كانت تميم قد أريقت دماؤها ، وهي تحالف عامراً ، فماذا سيحل بها لو كانت وحدها في الميدان ؟ ان بشراً يركز على مواطن القوة ليفتتها ، وهو الى ذلك يسخر من تميم عندما لم تلق في النسار ، رغم حلفها عامراً غير العذاب وأشد البلاء يقول :

ويــوم النســار ، ويــوم الجفــا　　ركانـا عذابـا ، وكانـا غرامـا

فامـا تميــم ، تميــم بن مــرٌ　　فالفاهم القوم روبى نيامــا(٣٣)

لقد حل بتميم وعامر أشد الخيبة والفشل ، وان تميماً خاصة أرهقت وتهاوت وبدت أشبه ما تكون بالنيام ..

وعيَّر بشر بني تميم أيضاً بفرار حاجب بن زرارة في يوم الجفار ، وبمقتل رجلين من رجالهم سماهما «الحمار وجندبا» ، فقال :

فلو صادفوا الراس الملفف حاجبـا　　للاقى كما لاقى الحمار وجندب (٣٤)

ولست هنا لأثبت كل بيت ورد فيه اسم تميم ، وانما أذكّر بما قاله بشر في هذا الصدد وهو : « اذا فرغت من تميم فرغت من الناس جميعاً ولم يبق أحد »(٣٥) وهي قولة تفسر سبب انثياله على هؤلاء في حديثه عن النسار والجفار ، وفي تشفيه منهم حيناً أوقع بهم خالد بن المضلل كما في القصيدة(١٨) ، وفي فخره بقتل فارسهم عتيبة بن الحارث بن شهاب اليربوعي في القصيدتين (٤ و ١٧) ، وفي ذكره هزيمة عمرو بن عمرو بن عدس بن زيد في القصيدة (١٥) .

على أن الدارس لا يفرغ من تتبع صورة تميم في ديوان بشر حتى تطالعه صورة بني عامر الذين لم يكن نصيبهم من شعر بشر بأقل من نصيب تميم ، فهو يعيرهم بهزيمة النسار والجفار ، ويعدد عشائر كثيرة تنتمي اليهم وقعت بينها وبين أسد وقائع وغارات وهذه العشائر هي : كلاب وكعب وعقيل وحريش ، كما يذكر هوازن والرباب ، وهما أختان لبني عامر ، يقول بشر في بني عامر :

وأمـا بنـو عامـر بالنســار　　غداة لقونـا فكانـوا نعامـا

نعامـا بخطمـة صُعـرٌ الخـدو　　دلا تطعـم المـاء الا صيامـا(٣٦)

ويمضي الشاعر في حديثه عن عشائر هذه القبيلة المهزومة أمام قومه ، فيخص بني نمير، وهم جمرة من جمرات العرب(٣٧) ، بذكر واضح في شعره ، فقد تردد اسمهم في الديوان

ست مرات في ست قصائد(٣٨) ، فبشر يذكرهم بهزيمة يوم النسار ، وبمقتل شريح بن مالك القشيري ، ويفخر عليهم ويسخر منهم لأنهم خابوا في جبل ثهلان ، وعادوا بخفي حنين ، ويشير الى طمعهم بالنهب واخفاقهم فيه ، ويتألم لأنه لم يقض وطره منهم ، وهاهو ذا مثلا يطلب الى صاحبه أن يسأل عامرا ونميرا عن فعال أسد في الحروب :

فسائل عامرا وبني نمير   اذا ما البيض ضيعها المضيع
اذا ما الحرب ابدت ناجذيها   غداة الروع والتقت الجموع
بنا عند الحفيظة كيف نحمي   اذا ما شفها الأمر الفظيع
عقائلنا ونمنع من يلينا   بكل مهند صافٍ صنيع(٣٩)

ويلاحظ المرء في هذه الأبيات قيمتين من القيم التي نافحت عنها القبيلة ، وقاتلت دونها، وهما : صون النساء الكريمات عن الأسر والسبي ، وحماية اللائذ بالعشيرة سواء أكان قريبا أم غريبا يقيم بجوارها اقامة قبول ورضى ٠

ويبدو أن الشاعر لم ينقع غلته من هؤلاء الأعداء ، فقد قال في قصيدته التي رثى بها نفسه :

فعزّ عليّ ان عجل المنايا   ولمّا الق كعبا أو كلابا
ولمّا الق خيلا من نمير   تضب لثاتها ترجو النهابا(٤٠)

ومن هذين البيتين يبدو أيضا أن كعبا وكلابا كانتا من القبائل التي قدر لها أن تكون عدوة أسد ٠ ولم يذكرهما بشر مع نمير في هذه القصيدة فقط ، بل ذكرهما في أماكن أخرى، وكانت كلاب قد ذكرت في ست قصائد(٤١) ، مثلها مثل نمير ، في حين ذكرت كعب في أربع فقط(٤٢) وفي الديوان قبائل أخرى(٤٣) ، علا صوت الشاعر في هجومه عليها ، وكان هجومه مشفوعاً على الدوام بالفخر والاعتزاز ٠

ولعل أبعد ما ذهب اليه بشر في الفخر كان عندما ذكر « جذام » في شعره ، فقد أعلن ان أسداً حملتها على الرحيل الى الشام بعد أن بغت عليها :

الم تر ان طول الدهر يسلي   وينسي مثلما نسيت جذام
وكانوا قومنا فبغوا علينا   فسقناهم الى البلد الشآمي(٤٤)

واذا كانت « جذام » في انتمائها الى أسلاف الشاعر موضع جدال وخلاف فان خزيمة ليست كذلك ٠ وخزيمة أبو أسد ، لا شك ولا ريب ، وقد ذكرها بشر مرتين اثنتين في ديوانه ، وذلك عندما قال :

ابى لبني خزيمة ان فيهم   قديم المجد والحسب النضار
هم فضلوا بخلات كرام   معداً حيثما حلوا وساروا(٤٥)

وعندما قال أيضاً :

أثافٍ مـــن خزيمـة راسيـــات لهـــا حــلُّ المناقب والحــرام(٤٦)

وهنا يشبه بشر قبائل أسد وقريش وكنانة ، وكلهم أبناء خزيمة ، بأثافي القـــدر الثلاث ، فالعـز يستوي بينها استواء القدر على أحجار ثلاثة • ويضيف بشر أن لهـــذه القبائل ما كان خارجاً عن الحرم ، وهو الحلال، وحرام المناقب ، وهو مكة ، أي لهم الحـــل والحرم (٤٧) •

وقد جاء بعض أنواع الفخر القبلـي شديد الاتساق مع ما عُرف عن أسد من شدة شوكة في القتال ، فقد مر بنا أن الجاحظ قال: « انك لو أحصيت جميع القتلى مــن سادات العرب ، ومن فرسانهم لوجدت شطرها ، أو قريباً من شطرها لبني أسد • »(٤٨) وقد أتى شعر بشر مصدقاً هذا القول ، ففي الديوان يفخر الشاعر بقتل القائد شريح بن مالك الذي كان يقود عامراً بالنسار ، فيقول :

وهـم تركـــوا غداة بنـــي نمـير شريحـا بـين ضبعــانٍ وذيــب(٤٩)

وكما قتلت أسد شريحاً قتلت زعيماً آخر في يوم قلاب ، وقد تقدم ذكر هـــذا اليوم في الفصل المتعلق بتاريخ القبيلة ، أما هنا فقد صوَّر الشاعر الحدث تصويراً شعرياً : فمكان اللقاء (جنب قلاب) ، واللقاء على الخيول ، والرمي كان بالنبال ، حتى اذا بلـغ القتال أشده والتحم الفريقان ، استبدلت بالنبال السيوف ، فصارت الرؤوس تقطع ، كما تقطع أشجار الطلح الطويلة الأفنان ، ومن ثم ، لم تشذ النتيجة عما عرفت به أسد ، وهو قتـل قائد الخصم الذي كنَّى عنه بشر بالذي يسمو الى المجد :

قتلنا الذي يسمو الى المجـد منهـــم وتاوي اليـــه في الشتاء الأرامل(٥٠)

والذي يصبو الى الرفعة والسؤدد هــو بشر بن عمرو بن مرثد الضبعي سيد قومه • ويبدو لي تصوير قتل هذا الزعيم أقل جمالا، وأدنى روعة من تصوير قتل زعيم كندة حجر ابن الحارث ، هذا الذي كانت الرماح تنفذ في جسده ، وهو مكب على فيه يجرب القيام ولا يقدر عليه •• فقد طعن بالقنا وأصبح الموت بين عينيه :

اقصدن حجرا قبل ذلـك والقنـــا شرعٌ اليه وقد أكبَّ علـى الفـــم

ينوي محاولـة القيـــام وقد مضت فيـــه مخارص كل لدن لهـذَمِ(٥١)

والرئيس الرابع الذي أشير الى قتله في ديوان بشر هو عتيبة بن الحارث بن شهــاب اليربوعي ــ فارس بني تميم غير المنازع ــ وقد تكررت هذه الاشارة مرتين اثنتين ، قال بشر في احداهما :

وأوجرنـــا عتيبـــة ذات خـرصٍ تغـــالُ بنحره منهـــا عبيرا(٥٢)

فهذه الطعنة كانت عجيبة الاتفاق اذ وقعت على فِيِ عتيبة ، فاندفق الدم على نحره وكأنه أخلاط من الطيب والزعفران ٠

وظاهرة الفتك بالرؤساء في شعر بشر تشجع على الظن أن (ابن مثقوب) الوارد اسمه في القصيدة(٨) لم يكن أقل من رئيس كوكبة في قبيلة بني كلاب ، هؤلاء الذين كان يستغيث بهم بعد أن حطت الرماح في صدره بنفاذ وصلابة :

سائل هوازن عنـــا كيف شدتنـــا بالحنو يوم اتقونـا بابن مثقـــوب

يدعــو كلابا وفيـــه صدرُ مطـــردٍ لـــدنٍ مهزتـــه صلـــب الأنابيب(٥٣)

وهكذا نرى أن بشراً سجل في ديوانـه قتل خمسة من الزعماء هم : شريح بن مالك القشيري زعيم نمير ، وبشر بن عمرو بن مرثد سيد بني مرثد ، وحجر بن الحارث الكنـدي ملك أسد وغطفان ، وعتيبة بن الحارث بن شهاب فارس بني تميم ، وابن مثقوب رئيس كلاب ، أو رئيس كوكبة منها ٠

ولا يخفى ما للفتك بقائد الخصم من أثر مدمر في نفوس أصحابه الذين يولون الأدبار من بعده ، وقد نبه على ذلك جواد علي فقال:

« ان لسقوط الرئيس صريعاً شأناً كبيراً عنـد القبائل ، فالرئيس هو الرمـز المعنوي للقبيلة فمتى سقط انهارت معنوياتها، وخارت قواها ، ولا تستطيع عندئذ الثبات في الميدان، فيهرب أفرادها في غالب الأحوال، ويكون النصر للجانب الذي أسعده الحظ بوجود فارس عنده قتل رئيس خصمه »(٥٤) ٠

على أن كل ما تقدم لم يمنع بشراً من أن يقدم على عمل ينافي ولاءه لقومه واعتزازه بهم وفخره بخلالهم ، فقد غلب في موقف غريب من مواقفه مصلحته على مصلحة القبيلة ، وعلا فيه صوته على صوت الجماعة ، وضحى بكل معاني الفخر التي سجلها في ديوانه ، وذلك عندما هجا قبيلته مطلقاً عليهـا اللقب الـذي عرفت به فيما بعد « عبيد العصا » :

عبيـد العصـا لم يمنعوك نفوسهـم سوى سيب سعدى ان سيبك نافع(٥٥)

وما ندري ما السبب الذي دعا بشراً الى مثل هذا القول ، أتراه تأثر بموقف لقبيلتـه لا نعرف عنه شيئاً فوقف يقرعها عليه ؟ أم أنه أراد التقرب من أوس الذي يمدحه بالقصيدة التي حوت هذا البيت الذي يمد من قبيـــل « جمحة من زكنة » ؟

ولكن هذا الشذوذ في أنغام الشعر القبلي لا يمنعنا من أن نخلص الى مجموعة من النتائج تجمعها النقاط التالية :

١ ــ ان نهضة أسد في النصف الثاني من القرن السادس الميلادي ، وبروزها في شبه الجزيرة العربية قوة مهيبة كانت ملهماً حقيقياً لشاعريـــة بشر ، وقادحاً موريا لقريحتـــه الشعريه ٠

٢ ـ ان شعر بشر القبلي كان ، في الغالب ، يتناول قضايا قبلية ، ويرصد أياماً ووقائع، بين أسد والقبائل المحيطة بها في نجد وأطرافها ، دون أن يعدو ذلك الى رسم علاقة أسد بالدول المجاورة كالغساسنة والمناذرة صنيع النابغة الذبياني في شعره القبلي ٠

٣ ـ ان أحلاف أسد مع القبائل المجاورة لم تبد بوضوح في شعر بشر ، بل مابدا هو حروب أسد ٠ ولكن قضية الوفاء للحلف بحد ذاتها ، كانت هاجس الشاعر ، فهو يفخر بها ويحرص على اكبارها ، ويهجو من يخون العهود أو يتنكر لها ٠ وقد مضى تعليل ذلك في الصفحات السابقة ٠

٤ ـ ان قيم الفخر القبلي كانت تتوزع بين التغني بالانتصارات ، والحفاظ على العهود، والجود، والشجاعة، وكرم المحتد، ونصرة المستغيث، وحماية النساء من السبي أو الأسر ٠

واذ لم نقرأ شيئاً عن حروب داخلية عصفت بعشائر أسد نتساءل : أكان شعر بشر هذا نتيجة من نتائج بقاء أسد قبيلة متماسكة وكتلة متراصة لم تنشق على نفسها ، ولم تقتتل بطونها كما اقتتلت بطون طيء :جديلة والغوث ، أو بطون غطفان : عبس وذبيان ، أو بطون تغلب : بكر ووائل ؟ أم أن الأمر يبدو صحيحاً اذا جعلنا هذا الشعر سبباً من أسباب ترسيخ كيان القبيلة والحفاظ عليها متحدة متضامنة ؟

الأرجح أن كلا الاحتمالين ممكن ٠ ولعل من الصواب أن ننظر الى العلاقة بين الواقع القبلي ، والشعر القبلي ، على أنها علاقة جدلية ، فكلا الطرفين يتأثر بالآخر ، ويؤثر فيه ، لذا لم نشأ أن نعالج أحدهما بمعزل عن الآخر في هذه الدراسة ٠

الحواشي والهوامش :

١ ـ هي القصائد حسب ترتيبها في الديوان : ١ ـ ٥ ، ٨ ، ١٠ ، ١٢ ، ١٥ ـ ١٨ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٣٤ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٣٩ ، ٤١ ٠

٢ ـ ديوان بشر ص ٦٧ ٠ هذا ويجوز ان تكون التاء تاء المخاطب ٠

٣ ـ ديوان بشر ص ٢٨ ـ ٣٠ ٠

٤ ـ الديوان ص ٨٦ ٠

٥ ـ الديوان ص ٨٩ ٠

٦ ـ ديوان بشر ص ٨ ـ ٩ ٠

٧ ـ ٨ ـ الديوان ص ٢٠٧ ٠

٩ ـ الديوان ص ١٦٥ ٠

١٠ ـ الديوان ص ١٦٣ ـ ١٦٤ ٠

١١ ـ اما المقطوعتان الباقيتان في هجاء اوس رقم ١٣ و ١٩ فهما ستة ابيات من الرجز ، وبيتان فقط ٠ وسوف نتجاوزهما لضآلة ما فيهما من دلالة ٠

١٢ و ١٣ ـ الديوان ص ٣ ـ ٤ ٠

١٤ ـ الديوان ص ٧٢ ـ ٧٣ ٠

١٥ ـ الديوان ص ٩٥ ٠ والختور : جمع الختر ، وهو أسوا الغدر واقبحه ٠

١٦ ـ ١٧ ـ ديوان بشر ص ٢١ ٠

١٨ ـ ديوان بشر ص ٩٠ • وبلحت خلفارتهم ، لم يفوا بعهودهم •
١٩ ـ نفسه ص ٩٠ •
٢٠ ـ نفسه ص ٩١ •
٢١ ـ المفصل في تاريخ العرب ٣٨١/٤ •
٢٢ ـ انظر تاريخ الشعر السياسي ص ٤٢ •
٢٣ ـ ديوان بشر ص ٧١ ـ ٧٢ •
٢٤ ـ ديوان بشر ص ٦٧ •
٢٥ ـ نفسه ص ٧٠ •
٢٦ ـ نفسه ص ٦٨ •
٢٧ ـ انظر مجمع الأمثال ٢١٣/١ ومعنى المثل : تباعدوا عنا ، وهم حولنا ، ولو أرادوا أن يدنوا منا ما كنا بالبعد منهم •
٢٨ ـ ديوان بشر ص ٦٩ •
٢٩ ـ ديوان بشر ص ٧٣ •
٣٠ ـ نفسه ص ٤٤ •
٣١ ـ نفسه ص ١٥ •
٣٢ ـ ديوان بشر ص ١٢ •
٣٣ ـ نفسه ص ١٩٠ •
٣٤ ـ نفسه ص ١١ •
٣٥ ـ الكامل لابن الأثير ٦١٩/١ •
٣٦ ـ ديوان بشر ص ١٩٠ ـ ١٩١ •
٣٧ ـ انظر ثمار القلوب ص ١٦٠ • والجمرة كل قوم يصبرون لقتال من قاتلهم لا يحالفون أحدا وجمرات العرب : بنو ضبة ، وبنو الحارث بن كعب ، وبنو نمير بن عامر ،وبنوعبس بن بغيض ، وبنو يربوع بن حنظلة •
٣٨ ـ هي القصائد : ٤ ، ٥ ، ١٧ ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٣٨ •
٣٩ ـ ديوان بشر ص ١٣٣ ـ ١٣٤ •
٤٠ ـ ديوان بشر ص ٢٨ ـ ٢٩ •
٤١ ـ هي القصائد ٤ ، ٥ ، ٨ ، ١٥ ، ١٧ ، ٣٨ •
٤٢ ـ هي القصائد ٥ ، ١٧ ، ٣٨ ، ٣٩ •
٤٣ ـ انظر في الحريش ص ٤٠ ، وعقيل ص ٤٠ ، ٧٠ ، ٩٣، وقشير ص ١٧ ، ٤٠ ، ٧٠ ، ٢٣٢ •
٤٤ ـ ديوان بشر ص ٢٠٥ • وفي البيت الثاني اقواء •
٤٥ ـ ديوان بشر ص ٧٢ •
٤٦ ـ نفسه ص ٢٠٦ •
٤٧ ـ انظر شرح المفضليات لابن الانباري ص ٦٥٩ ، وديوان بشر ص ٢٠٦ •
٤٨ ـ الحيوان ١٦٠/٢ •
٤٩ ـ ديوان بشر ص ٢٢ •
٥٠ ـ ديوان بشر ص ١٧٩ •
٥١ ـ ديوان بشر ص ١٨٣ •
٥٢ ـ ديوان بشر ص ٩٢ •
٥٣ ـ نفسه ص ٤٠ •
٥٤ ـ المفصل في تاريخ العرب قبل الاسلام ٣٨٦/٥ •
٥٥ ـ ديوان بشر ص ١١٥ •

محمّد بن أبي عامر «المنصور»

فارس كحل

قصة فخر

رميت بنفسي هول كل كريهة ... وخاطرت ، والحرّ الكريم مخاطر
وما صاحبي الا جنان مشيع ، ... وأسمر خطي ، وأبيض باتر
واني لزجاء الجيوش الى الوغى ... أسود تلاقيها أسود خوادر
لسدت بنفسي أهل كل سيادة ... وكاثرت حتى لم أجد من أكاثر
وما شدت بنيانا ، ولكن زيادة ... على ما بنى عبدالمليك وعامر
رفعنا المعالي بالعوالي حديثة ... وأورثناها في القديم معافر

محمد بن أبي عامر
المنصور

« المنصور » محمد بن أبي عامر

شخصية نادرة عظيمة ، من الشخصيات العربية الفذة ، التي كان لها في تاريخ أمة العرب في الأندلس دور بارز وضاء يعتبر بعد عبدالرحمن الداخل ، والخليفة عبدالرحمن الناظر في المرتبة الثالثة من هذا الدور العظيم في تاريخ أمتنا العربية التي برزت فيه على مسرح الأحداث في القرون الوسطى ، حين كان العالم بأجمعه لا يزال يغط في سبات الجهل العميق ، والخرافات القاتلة ، والظلم القاسي ، والاستبداد والاستعباد البغيضين .

كان العرب في تلك الحقبة من حقب الزمان يرفعون مشعل النور الوضاء ليسطع نوره فيعم المشرق والمغرب فتسير على هديه شعوب أوربا التي كلفها القدر أن تتسلم مشعل العرب الذي أضاؤوه بعرق جباههم السمر ، وعمق ايمانهم الكبير بحمل رسالة الحضارة الى كل الشعوب (لا فرق بين لون ولون أو صنف وصنف) .

وكان على الأوربيين أن يحافظوا على استمرار اضاءة شعلة الحضارة ، فكان أن استمرت الشعلة فعم خيرها الكون بأجمعه في عصرنا هذا .

واذا كان عالمنا الحديث هذا بتقدمه في جميع المجالات الزراعية ، والعلمية ، والفلسفية ، والعلوم التكنولوجية وغيرها يذكر بخير ، فانما الخير هذا يجب أن يذكر لأولئك الذين قدموا لهم مشعلهم هذا ليهدوا العالم الى سواء السبيل .

☐ القبس الأخير :

كان الحاجب محمد بن أبي عامر آخر قبس من تلك الشعلة التي كانت تسطع بضيائها فوق أرض الأندلس . فقدم لها اسباب الاستمرار والدوام بقوة وعزيمة مؤمنة واثقة قوية طوال عشرين سنة ، واتبع في هذا السبيل جميع الطرق والأساليب والسبل ، لا تلين له قناة ولا يثبط من عزيمته عائق . فكان القاضي العادل ، والقائد الشجاع الذي لا يقهر ، والمجاهد المؤمن ، والباني العظيم ، والرجل الصلب الجبار الذي لا تلين له قناة ولا يكسر رمحه شجاع ، ولا يلوي سيفه محارب .

كان يعتقد أن الغاية يجب أن يتبع في سبيلها كل الطرق الشرعية وغير الشرعية ، الشريفة والدنيئة ، فالواسطة لتحقيق غايته لا يهمه أن تكون مصادقة عدو قديم أو قتل صديق حميم ، لا يهمه أن يسير الى غايته تلك في طريق ممهد مرصوف خال من كل عائق أو مليء بالعوائق ، فهو يستطيع بما أوتي من موهبة فذة وفكر ثاقب ، وبصيرة نفاذة ، أن يذلل كل صعب ، وأن يمتطي كل مركب ، لا يمل الانتظار اذا طال ، واذا برق له بارق من أمل اندفع الى تحقيقه بقوة وصلابة وعزيمة قادرة لا تلين .

هكذا كان المنصور محمد بن أبي عامر الذي استطاع أن يصل الى أعلى مرتبة وأسمى مكان في الأندلس . لقد سعى لتحقيق أحلام كانت تراوده منذ الصغر بتولي حكم الأندلس، ولطالما كان يبث أفكاره تلك بين أقرانه وأترابه فكان منهم من يهزأ منه ومنهم من ينظر اليه في اشفاق .

لم تكن أسرة محمد بن أبي عامر من أغنى الأسر العربية بالأندلس ، فقد كانت هناك أسر كثيرة تفوق أسرته غنا وجاها وقوة وبروزا على صعيد الشهرة والسياسة . ولم يكن محمد بن أبي عامر هو الوحيد بين تلك الآلاف من أبناء الأسر العربية في الأندلس يتقن القرآن والفقه واللغة في جامع قرطبة ، ولكن محمد بن أبي عامر كان الوحيد الذي أوتي أفكار الرجال، وصلابة الأبطال ، وعزيمة الجبابرة .

كان وحده طرازا خاصا فريداً في ذلك المجتمع المتنوع المتشابك في الأندلس . كان وحده يجمع بين المتناقضات العديدة بتناسق فريد قل مثيله بين قادة الأمم وحكماء الشعوب، كان الناعم الخشن ، الليِّن الصلب ، الضاحك العابس ، الجاد الهازل . كان يجمع في شخصه متناقضات « دون كيشوتية » عجيبة . كما استطاع أن يجعل من ميكافيللي ـ صاحب نظرية « الغاية تسوغ الواسطة » المشهورة ـ إمامه في ممارساته .

لقد استطاع الحاجب المنصور ، بشخصيته الفذة تلك أن يتبوأ أعلى منصب في الأندلس، ويتربع على قمة المجد هناك ما يزيد على العشرين من السنين .

انني أحاول في هذه العجالة أن ألقي خيطاً من الضوء على تاريخ رجل عربي من رجال الأندلس الأفذاذ استطاع أن يجعل من الأندلس خلال فترة حكمه لها أعظم دولة في ذلك الجزء من العالم ، فيضاهي بها دولة العباسيين في بغداد والفاطميين في القاهرة ! بل امتد به طموحه الى التفكير بغزو دول المشرق العربي ! ولكن حكم الحاجب المنصور ـ رغم قوته، وازدهاره ـ كان يحمل ـ نتيجة لسياسته الفريدة بذور الدمار للحكم العربي في الأندلس واستطاعت هذه البذور أن تنبت ، وتنمو حتى آتت نتائجها في عصر ملوك الطوائف ، وكان القضاء على الحكم العربي في الأندلس .

☐ تمهيد :

كانت الأندلس في عهد الحكم المستنصر الخليفة الأموي قبلة العالم الغربي في ذلك الوقت ، وكانت المحج الذي يستهوي عقول طلاب العلم والمعرفة ، وقلوب طالبي المتعة والمجد والشهرة ، فقد بلغت قمة الحضارة ، وسطع بريق ضيائها في جميع الأرجاء ،وكانت تعج بمختلف الصور والأشكال ، كانت الغيد الحسان تمرح في قصور الأندلس المترفة بكل وسائل الراحة والانشراح . وكانت قصور الخلفاء تجمع بين ترف العيش ونعومة الحياة. فالرزق هين ميسور ، والمجد شامخ عال . والحكَم المستنصر كان ملجأ ملوك اسبانيا النصارى المتناحرين ، وقاضياً يلجأون اليه لحل خلافاتهم ، منهم من يطلب عونه على أخ اغتصب الملك منه ، ومنهم من يرجو أن يشفع له عند ملك ليعيده الى مركز فقده .

وكان (١) الحكم المستنصر دودة كتب ـ ودود الكتب من الناس ـ وان أفادوا جداً فيما اتجهوا اليه ، قلما يكونون حكماء عظماء ، فان منصب الملك لا يهيء لصاحبه ان يبلغ الذروة في العلم .

لقد انغمس الحكَم في القراءة فسلكت عليه لبه ، وامتلأت خزائنه بالكتب حتى بلغت نحو اربع مائة ألف مجلد قرأها جميعاً وعلق عليها في حواشيها .

في هذه الفترة المجيدة من تاريخ الأندلس العربي ولد محمد بن أبي عامر وفي هذا الجو المهيىء لكل أسباب الارتقاء والتقدم لكل ذي طموح نشأ ابن أبي عامر .

□ مولـده :

ولد (٢) محمد بن أبي عامر سنة ٣٢٨ هـ ــ ٩٤٠ م بالجزيرة الخضراء ، وهو من أسرة عربية يمنية قديمة الأصـل تنسب الى قبيلة معافر اليمنية .

دخل جده الى الأندلس مع طارق بن زياد ، وأظهر شجاعة في بعض العمليات العسكرية، فكوفىء باقطاعات جليلة من بلدة طرش(٣) التي تقع على وادي آره شمال شرقي الجزيرة الخضراء .

وكانت والدته أيضاً من أسرة عربية تعرف ببني البرطال .

كان والده من رجال العلم والدين ، أدى فريضة الحج ومات في طريق عودته بمدينة طرابلس(٤) في ليبيا .

□ نشاتـــه :

بدأ حياته طالباً مغمورا في جامع قرطبة ،حيث كان أبوه فيه فقيهاً وقد نشأ المنصور نشأة حسنة . كان مثالا رائعاً لما يمكن ان يمثله الذكاء وتحققه الشجاعة والاثرة في تلك المملكة الاسلامية التي كانت تتلألأ في تلـك العصور المظلمة كما تتلألأ الجوهرة في جيد غادة حسناء.

وكان الطريق ممهدا للمبقريين كيفما كانت بدايتهم ، فاندفع المنصور ليحقق تلك الدوافع الخفية التي كانت تطرق خياله فتحرمه لذة الرقاد .

حدث أحد أترابه ويدعى موسى بن عزرون قال : « اجتمعنا يوماً في متنزه لنا بجهة الناعورة بقرطبة ، ومعنا ابن أبي عامر ،وهو في حداثته ، وابن عمـه عمر بن عقلاجـة ، والكاتب ابن المارعزي ، ورجـل يعرف بابن الحسن من جهة مالقة .

فقال المنصور : « لا بد لي أن أملك الأندلس ، وأقود العسكر ، وينفذ حكمي فيها»! ونحن نضحك منه ، ونهزأ به ، وقال : « تمنوا علي » . فقال ابن عمه : « نتمنى أن نتولى المدينة » ، وقال ابن المارعزي : « نتمنى أن نتولى السوق » ، وقال ابن الحسن :« نتمنى أن توليني القضاء بجهتي ، فاني أحب التين ،حتى أتشفى من أكل التين » . قال موسى بن عزرون : ثم التفت المنصور الي وقال : « تمنّ أنت » ، فاسمعته كلاماً قبيحاً : فلم يك الا أن صار الملك اليه ، فولى ابن عمه المدينة وبلّغه أمله ، وولى ابن المارعزي السوق ، وكتب لابن الحسن بالقضاء عساه يشبع التين ، وأرغمني أنا مالا عظيماً أجحفني وأفقرني لقبيح ماكنت جئته به »(٥) .

أما القصة الثانية التي تدل أيضاً على طموح هذا الشاب الفذ في مجتمع قرطبـــة فتقول :

« كان المنصور بائتاً ليلة مع أحد اخوانه في غرفة ، فرقد رفيقه ، ودنيّه، ولم يرقد هو قلقاً وسهراً فقال له صاحبه :

« يا هذا قد أضررتني هذه الليلة ؟ ! فقال المنصور : انني أتفكر في من يصلح أن يكون قاضيا للاندلس ، ولما استغرب صاحبه ذلك ، قال له : « يا هذا ! أأنت أمير المؤمنين ؟ ! فقال له : « هو كذلك » ٠

ثم أخذا يستعرضان القضاء حتى جاء ذكر أبي بكر بن يبقى بن زرب ، فلما اطمأن المنصور نام وعندما تولى المنصور الملك ومات قاضي قرطبة اختار المنصور ابن زرب لهذا المنصب (٦) ٠

أتم المنصور دراسته في جامعة قرطبة ، وتتبع خطوات عمومته وخؤولته ، فقرأ الأدب واللغة على أبي علي القالي البغدادي ، وأبي بكر بن القوطية ، وقرأ الحديث على أبي بكر ابن معاوية القرشي وغيره ٠

واتخذ المنصور أول أمره (٧) دكاناً صغيراً بجانب قصر الخلافة يكتب فيه العرائض والالتماسات ٠ وسرعان ما استهوى الناس بذكائه ومهارته ٠

كان الحاجب المنصور مثالا للذكاء الخارق ٠ استهوى الناس برفيع أدبه وتواضعه ، وكريم عطائه ، ورقة احساسه ، ومساعدته للبائسين ، كما كان محباً للعلوم مشغوفاً بالأدب ، مشجعاً للعلم والعلماء ، والأدباء والشعراء (٨) وقد زخرت البلاد في عهده بطائفة من مشهوري العلماء ، والأدباء ، والشعراء ٠ فانطلق اسمه ينساح في كل صوب فينتشر ويزداد انتشارا فيمتاح مسامع السيدة صبح الزوجة البشكنسية المدللة للخليفة الأموي ، الذي تنطلق أوامره من قصره المنيف فتخضع له هامات القوم ، وتنحني له رقاب العباد بالسمع والطاعة ، والقبول والايجاب ٠

كانت السيدة صبح في حاجة الى رجل يتولى شؤون ولدها الصغير عبدالرحمن ، وشؤون أملاكها الكثيرة ٠ فطلبت هذه المدللة من زوجها الخليفة الذي أصدر أوامره لحاجبه جعفر بن عثمان المصحفي ٠ وهنا تسنح الفرصة للقاضي محمد بن اسحق ليقدم هذا الشاب الطموح للحاجب جعفر ، وليقدمه جعفر بدوره للسيدة صبح فتتهلل لذلك ويصبح هذا الكاتب للعرائض والالتماسات وصياً على ابن الخليفة وأملاك أمه الكثيرة الطائلة ٠

لكن القدر لم يمهل هذا الوليد الصغير الا القليل من الوقت ليغيبه فلم يتخلخل مركز ابن أبي عامر ، بل تولى الوصاية على الولد الذي ولد توا للسيدة صبح ، والذي دعي هشاماً المؤيد (٩) ٠

تحول اعجاب السيدة صبح بابن أبي عامر الى استلطاف ثم الى حب ، والحب يفعل العجائب وخاصة في قلوب النساء الرقيقة العطوف ٠

وكان المنصور مثال الكرم والاخلاص والتفاني مع السيدة صبح ٠ فقد بذل لها كل ما وقع تحت يده ، حتى أنه بنى لها قصراً من الفضة حمله على رؤوس الغلمان الى قصرها ٠ وبذلك نال حبها ، فطلبت من الحكم أن يرفع من شانه ، فولاه أمانة دار السكة ، ثم ولاه

قضاء بعض النواحي بكورة ريّه ، ثم رقّاه الى الاشراف على أموال الزكاة والمواريث في اشبيلية ، وعلى ادارة الشرطة فيها ٠

ثم جعله وكيلا لولده هشام ولي العهد(١٠) سنة ٣٦٦ هـ (١١)

ويقول ابن عذاري (١٢) « قال الحكم يوماً لبعض ثقاته : ما الذي استطلف به هذا الفتى حرمنا حتى ملك قلوبهن مع اجتماع زخرف الدنيا عندهن ، حتى صرن لا يصفن الا هذه الهدايا ، ولا يرضيهن الا ما أتاه ؟ !انه لساحر عظيم وخادم لبيب ، واني لخائف على ما بيده » ٠

استمر ابن أبي عامر يترقى في سلم الوظائف ويزداد نبوغه حتى صار في عداد الوزراء في بداية عهد هشام ٠ وهو في كل ذلك يغدو الى الحاجب المصحفي ويتودد اليه ويدعي نصيحته ٠

وهنا تبتدىء حياته رجلا سياسياً واداريا كبيراً في الدولة ٠

□ خلافة هشام المؤيد :

تولى هشام الخلافة بعد موت أبيه الحكم في صفر سنة ٣٦٦ هـ وهو ابن احدى عشرة سنة وثمانية أشهر (١٣) ٠

كان الطريق أمام المنصور شاقاً طويلا مليئاً بالخصوم والأعداء من داخل البلاد وخارجها ، وعليه أن يعمل بقوة ٠ فهذه فرصته الذهبية ٠

لقد ثار الخلاف بعد موت الحكم بين صقالبة القصر من جهة ، وبين الحاجب جعفر المصحفي وابن أبي عامر من جهة ثانية ٠ فقد اختار الصقالبة وكانوا من القوة بمكان بقيادة فائق المعروف بالنظامي صاحب البرد والطرز وجؤذر صاحب الصافة والبيازرة ليكون اليهما أمر الغلمان الفحول خارج القصر (١٤) اختار الصقالبة عم هشام المؤيد ، المغيرة بن عبدالرحمن الناصر ٠ وذلك نظراً لصغر سن هشام ، وعدم تمرسه بشؤون الحكم ولأنه ما زال يخضع لأمه والحاجب المنصور في كل شؤونه ، وبقي الحاجب جعفر المصحفي وابن أبي عامر على ولائهما لهشام المؤيد ، على أن هشاماً لم يكن له في الأمر شيء ٠

كان الصقالبة قد أخفوا موت الحكم ،ثم استدعوا المصحفي للتفاوض حول ولي العهد الجديد ، فاظهر لهم المصحفي القبول حول شخصية المغيرة بعد أن أعلموه بموت الخليفة الحكم ٠ وكان قد أشار جؤذر بقتل المصحفي لكن فائقاً لم يقبل ٠

بعد عودة الحاجب المصحفي طلب من محمد بن أبي عامر أن يذهب ليقتل المغيرة مرشح الصقالبة ففعل المنصور ٠ وبذلك اعتلى هشام المؤيد عرش الخلافة الأموية بالأندلس وتم تشريد الصقالبة من القصر ٠

أخذ الجو يصفو بعد تولي هشام العرش وطرد الصقالبة من القصر ، وأخذ ابن أبي عامر يخطط بذهنه المتقد وعزيمته التي لاتلين للقفزة الكبرى والأخيرة في سبيل الاستيلاء على الحكم .

ونظراً لصغر سن الخليفة ـ كماقدمنا ـ فقد تولت أمه مع الحاجب المنصور تدبير سياسة الدولة ، وبذلك أتيح للمنصور ان يكون أقوى رجل في المملكة .

□ بين المنصور ورئيس الوزراء جعفر المصحفي :

كان أول خصوم المنصور الوزير الكبير المصحفي نفسه ، حيث كان المصحفي ينظر الى المنصور منافساً خطيراً له ، وكان المنصور يرى في المصحفي رجلا يجب أن يزاح من الطريق ليتسلق المنصور الى مركز الوزارة .

بعد مقتل المغيرة انتهز ابن أبي عامر فرصة العداء التي حدثت بين المصحفي والصقالبة وأخذ يوقع بين الفريقين ، واستطاع بذلك ان يقضي على الصقالبة ويشتتهم ثم قبض على المصحفي وزجه في السجن ونسب اليه تهماً عديدة ، كان المصحفي شاعراً ، فأخذ يستعطف المنصور بالشعر من مثل قوله (١٥) :

هبني أسات فاين العفو والكرم	**اذ قادني نحوك الاذعان والندم**
يا خير من مدت الأيدي اليه اما	**ترثي لشيخ نعاه عندك القلم**
بالغت في السخط فاصفح صفح مقتدر	**ان الملوك اذا ما استرحموا رحموا**

فأجابه المنصور :

يا جاهلا بعدما زلت بك القدم	**تبغي التكرم لما فاتك الكرم**
ندمت اذ لم تعد مني بطائلة	**وقلما ينفع الاذعان والندم**
نفسي اذا أحجمت ليست براجعة	**ولو تشفع فيك العرب والعجم**

وكان المنصور قد تركه مكبلا في سجنه وكثيراً ما كان يأخذه في مواكبه مكبلا زيادة في الاذلال ، وبقي المصحفي في سجنه بالمطبق بالزهراء حتى مات ، وقيل قتل خنقاً ، ومن بديع ما حفظ في نكبته قوله :

صبرت على الأيام لما تولت	**وألزمت نفسي صبرها فاستمرت**
فيا عجبا للقلب كيف اصطباره	**وللنفس بعد العز كيف استذلت !**
وكانت على الأيام نفسي عزيزة	**فلما رات صبري على الذل ذلت**
وقلت لها يا نفس موتي كريمة	**فقد كانت الدنيا لنا ثم ولت**

ويروي ابن عذارى عن لسان كاتب المنصور محمد بن اسماعيل كيفية اخراج المصحفي من المطبق بعد موته عارياً الا من ثوب ممزق للسجان يستر نصف جسده فقط ، وقد حمل على فردة باب ، ولم يحضر الدفن الا امام المسجد المكلف بالصلاة عليه ·

☐ بين المنصور والقائد غالب أمير الثغور :

تحول المنصور بعد موت المصحفي الى أمير الثغور غالب الناصري ، وكان هذا الأمير قائداً شجاعا محنكاً وكان المنصور قد تزوج ابنته لكسبه الى جانبه أيام نزاعه مع جعفر المصحفي ، ولم يقدم المنصور على مواجهته جزافاً ، بل استعان بفارس شجاع مثله وهو القائد «جعفر ابن علي بن حمدون المعروف بابن الاندلس ، وكان الخليفة الأموي الحكم ولاه المغرب · فلما استدعاه المنصور الى الأندلس ترك أخاه يحيى على المغرب وعبر العدوة المغربية مصطحباً جيشه من البربر · فرحب المنصور بهم ، وأطلق على هذه القوة الجديدة اسم « جند الحضرة » وأخذ يغدق عليهم الأموال ·

وهكذا صار جيش الدولة منقسماً الى قسمين :

١ ـ الجيش المرابط في الثغور ، وعليه القائد غالب الناصري ·

٢ ـ الجيش المرابط في العاصمة قرطبة ، وعليه المنصور نفسه ·

أغضبت سياسة المنصور المستبدة بكل شؤون الدولة العسكرية والادارية القائد غالب ، وساءه الحجر على الخليفة واساءة معاملة الحاجب المصحفي ، ولهذا أخذت العلاقات تفتر بين الرجلين · وعندما رأى المنصور أنه قادر على منازلة القائد غالب ضرب ضربته الثانية واستطاع القضاء عليه ، ثم اكمل عمله الأخير بقتل القائد جعفر بن علي بن حمدون بعد أن أسكره · وهكذا تخلص المنصور من منافسيه وفق مبدأ « الغاية تسوغ الواسطة » ولقب في ذلك الوقت (٣٧١ هـ ـ ٩٨١ م) بالمنصور ، ودعي له على المنابر ، استيفاء لرسوم الملوك ، وكانت الكتب تنفذ عنه (من الحاجب المنصور محمد بن أبي عامر الى ···) وأخذ الوزراء بتقبيل يده ثم تابعهم بعد ذلك وجوه بني أمية ، فساوى بذلك الخليفة نفسه ، ثم استبد بالملك دون هشام المؤيد وحجر عليه حتى لم يعد له من الأمر شيء ، فقال المؤيد :

أليس من العجائب ان مثلي ... يرى ما قلّ ممتنعا عليه
وتملك باسمه الدنيا جميعا ... وما من ذاك شيء في يديه (١٦)

☐ صفات المنصور :

لخص بعض المؤرخين صفات هذا السياسي العامري تلخيصاً جميلا بقوله :

« كان المنصور ، آية من آيات الله بالدهاء والمكر والسياسة ، عدا بالمصاحفة (أي أعوان الحاجب المصحفي) على الصقالبة حتى قتلهم ، ثم عدا بغالب على المصاحفة حتى قتلهم ، ثم عدا بجعفر بن الأندلس على غالب حتى استراح

منه ، ثم عدا بنفسه على جعفر حتى أهلكه · ثم انفرد بنفسه ينادي صروف الدهر : هل من مبارز ؟ فلما لم يجده ، حمل الدهر على حكمه ، فانقاد له وساعده ، واستقام له أمره منفرداً بسابقة لا يشاركه فيها غيره (١٧) » ·

□ جهاد المنصور ضد الممالك النصرانية في شمال اسبانيا :

بعد أن وطد المنصور أمره على عرش الأندلس وأصبح من القمة في مكان حصين ، رأى أن يدعم نفوذه بعمل يكسبه شرعية في الحكم وشعبية بين الناس ، وكان الجهاد هو سبيله لبلوغ ذلك ·

كانت أولى غزواته تلك التي شنها على برشلونة ، وقطالونيا ، فقد خرجت عساكره من العاصمة قرطبة وسارت في طريق البيرة وبسطه ومرسيه ، ثم اتجهت شمالا الى الساحل الشرقي المطل على البحر المتوسط حتى بلغت برشلونة بعد شهرين تقريباً · فقلبت عاليها سافلها ولم يجرؤ حاكمها بريل الثاني على مواجهة المنصور · ورغم أن المنصور لم يكن رجل حرب فانه قاد الجيش في أكثر من ٥٢ غزوة انتصر فيها جميعاً ، وكان يجمع الغبار العالق على وجهه وثيابه في كل غزوة حتى تجمعت لديه صرة كبيرة أوصى بدفنها معه عند موته ·

ومن لطيف ما حفظ لنا « النباهي »(١٨) في كتابه (تاريخ قضاة الأندلس) خطط المنصور العسكرية وذلك أنه في احدى غزواته المسماة بغزوة (أجربيره) أحاط الروم بجيشه وقتلوا عدداً من أصحابه ، فاستعمل المنصور الحيلة ، وذلك بأن نقل خيامه الى رأس جبل مشرف على الروم فظن هؤلاء أن المسلمين قد جيَّشوا جيشاً كبيراً ، فدخلهم الرعب وهربوا وانتصر المنصور · ثم كتب بعد ذلك الى من هرب من جيشه أثناء القتال كتاباً ومن فصوله ما يلي :

« وكثيراً ما فرط من قولكم ، وسبق من عزمكم ، انكم تجهلون قتال المعاقل والحصون ، وتشتاقون ملاقاة الرجال على المعجول · فحين جاءكم شانجه بالأمنية ، وقاتلكم بالشرطية ، وظهرت لكم رعلة الطائفة النصرانية ،انكرتم ما عرفتم ، ونفرتم ما ألفتم ، حتى فررتم فرار اليعافير من آساد الغيل ، وأجفلتم اجفال الرئال من المقتنصين ! فالحقتم العار بأنفسكم ، بعد اختياري لكم ، وأطوقتم الشنار على أعناقكم ، وضيعتم حرماتكم ، واخضرتم دمنكم ، فلا نعمتي رعيتم ، ولا تزييني حفظتم ، ولا وجودكم أبقيتم ، ولا غضب الله ورسوله اتقيتم ··· الخ » ·

وكان في احدى غزواته أيضاً يراقب سير المعركة فلم يشعر الا وجنوده يتراكضون منهزمين ، فما كان منه الا أن رمى قلنسوته عن رأسه وتجرد من درعه وجلس على الأرض مصمماً على الموت دون الهزيمة · فما كان من الجند الا أن عادوا الى المعركة من جديد ، وكان النصر ·

على أن أهم غزوات المنصور غزوته الثامنة والأربعون التي غزا بها مدينة

(شنت ياقب) « القديس يعقوب » أحد الحواريين الاثني عشر ومن أخص الناس بالسيد المسيح ، وكان النصارى يعتقدون أن هـذا القديس كان يخرج للجنود المحاربين الاسبان في صورة ملاك بيده سيف ويمتطي فرساً أبيض ثم يأخذ في معاونتهم على قتال المسلمين(١٩) حتى يكتب لهم النصر ٠

لذا كان لهذه الغزوة معنى خاص في نظر المنصور ، لقد كان غرضه من غير شك تحطيم أسطورة سنتياجو الحربية ، وطعن الاسبان في صميم زعامتهم القومية والروحية ٠

وقد استولى المنصور بمساعدة الاسطول على المدينة ودمرها ودمر كنيستها ، ولكنـه حافظ على مقام القديس يعقوب ، احتراماً للتعاليم الاسلامية ٠

وكان من نتائج هذه الحملة وغيرها أن أكسبت المنصور شعبية كبيرة بين أبناء الأندلس وتغنى الشعراء بهذه المناسبات كما أخذ ملوك اسبانيا النصارى يتقربون اليه بالهدايا وبعث، برمند قومس غليسيه ابنتـه جارية للمنصور(٣٨٣ هـ) فأعتقها وتزوجها وأنجب منهـا ابنه المسمى عبدالرحمن شنجول (٢٠) ٠

☐ عودة الى المغرب :

كانت سياسة المنصور امتداداً لسياسة عبدالرحمن الناصر والحكم المستنصر ٠وكانت تقوم هذه السياسة على الاحتفـاظ بالعدوة المغربية تحت الحكم الأندلسي ٠ بحيث تكون النقطة الفاصلة والخط الدفاعي الأمامي في مواجهة خطر مد سلطان الدولة الفاطمية ٠

وقد كان نجاح المنصور في سياسته باهراً بحيث خضع له المغرب بأكمله من سجاماسه (تافيلات) جنوباً سنة ٣٧٠ هـ الى ولايتـي تلمسان وتاهرت شرقاً سنة ٣٧١ هـ (٢١) ٠

كان أول هجوم واجهه المنصور بالعدوة المغربية سنة ٣٦٩ هـ بقيادة الأمير بلقين بن زيري الصنهاجي ملك الدولة الزيرية في المغربين الأدنى والأوسط ٠ ولكن المنصور استطاع أن يمد له بظاهر سبتة جيشاً كبيراً ، بحيث لما جاء بلقين وأشرف على جيش المنصور هالـه ما رأى وقال لأصحابه : « انما سبته حية ولت ذنبها حذائنا وفغرت فاها نحونا » وانصـرف راجعاً الى وطنه ٠

وسنة ٣٧٥(٢٢) أرسل المنصور جيشاً الى العدوة المغربية فحاصر الحسن بن قنون الشريف الحسني الذي زين له الفاطميون القيام بثورة في وجه الأندلس ، فتغلب المنصور عليه وقتله بعد أن أعطاه الأمان ٠

وكانت ثورة زيري بن عطيه المغراوي أخطر ثورة قامت على المنصور ، وقد كانت العلاقات طيبة بادىء الأمر ، الا أن سياسـة المنصور القائمة على جمع السلطـات كلها في يده اضطرت الزعيم المغربي للثورة بالمنصور بتشجيع من الدولة الفاطمية ٠

وقد أثار تصرف المنصور مع زيري بن عطية غداة زيارته للاندلس غضبه وذلك أنه منحه لقب وزير فاحتقر زيري هذا المنصب الى درجة انه صاح في وجه أحد رجاله حينما ناداه بالوزير قائلا : « وزير من يا لكع ! ، لا والله الا أمير ابن أمير واعجباً لابن أبي عامر ومخرقته ، لأن تسمع بالمعيدي خير من أن تراه ، والله لو كان بالأندلس رجل ما تركه على حاله ، وان له منا ليوماً » ٠

وبعد ثورة الزعيم المغراوي أرسل له المنصور واضحاً الفتى بجيش كثيف فانهزم زيري بعد أن جرح سنة ٣٩٧ هـ وقد ثار بالمنصور ابن له يدعى عبدالله بسبب تقديم أخيه عبدالملك عليه ، ولكن المنصور تمكن منه وقتله ٠

لم يكن هدف الحاجب المنصور السيطرة فقط على الأندلس واخضاع المغرب ، بل كان يهدف الى الاستيلاء على المشرق العربي ويبدو ذلك واضحاً في شعره مثل قوله :

منع العين أن تذوق المناما — حبها أن ترى الصفا والمقاما
لي ديون بالشرق عند أناس — قد أحلوا بالمشعرين الحراما
إن قضوها نالوا الأماني ، والا — جعلوا دونها رقابا وهاما
عن قريب ترى خيول هشام — يبلغ النيل خطوها والشاما

سياسة المنصور الداخلية :

قامت سياسة المنصور على تنحية العناصر العربية من الجيش ، وقد أخذ باسقاط أرزاق الاجناد وتسريحهم من الخدمة العسكرية ومصادرة اقطاعاتهم ، وبدلهم بصقالبته الذين اشتراهم ودعاهم العامريين ، وكون منهم جيشاً كبيراً ، واستعان أيضاً بالبربر الذين نقلهم من العدوة المغربية ووهبهم اقطاعات كبيرة ومنحهم الرتب العالية ٠

كان المنصور شديداً جداً في معاقبة الخارجين على القانون حيث كان يقتل الرجل لأقل هفوة يرتكبها وبذلك ساد الأمن واستقر النظام ، ونعم الناس في ظل حكمه ، بالهدوء والاطمئنان ٠

قال شعلة أمين سره الخاص : « لقد أفرط المنصور يوماً بالسهر ، وقلت له : « لقد أفرط مولانا في السهر ، وبدنه يحتاج الى أكثر من هذا النوم ، وهو أعلم بما يحركه عدم النوم من علة العصب ٠ فقال : يا شعلة ، الملك لا ينام اذا نامت الرعية ، ولو استوفيت نومي لما كان في دور هذا البلد العظيم عين نائمة » ٠

أعمال المنصور الادارية :

رغم تشدد المنصور وعدم تهاونه في الحكم كان واسع الصدر لطيف المعشر ، حدث أحمد بن محمد المقري التلمساني في كتابه (نفح الطيب) (٢٣) قال :

« أخذ رجل ثلاثة آلاف دينار من بيت المال لحاجة ماسة ، ولما قبض عليه المنصور وكبله بالحديد قال الرجل :

اواه اواه وكم ذا اری — اكثر من تكراري اواه
ما لامرىء حول ولا قوة — الحول والقوة لله

فقال المنصور ردوه ، فلما ردوه قال : أتمثلت أم قلت ؟ قال : بل قلت ، فقال :حلوا عنه كبله ، فلما حل عنه أنشأ يقول :

أما ترى عفو أبي عامر — لا بدّ أن تتبعه منّه
كذلك الله اذا عفا — عن عبده اسكنه الجنّه

فأمر المنصور باطلاقه وسوغه المال وأبراه من التبعة فيه » ٠

وهناك قصص ونوادر كبيرة تروى عن المنصور في هذا الصدد ، وكلها تشهد بذكائه وبراعته وحزمه ، منها قصة تاجر الجواهر الذي أتى المنصور وعرض عليه بضاعته النفيسة ، فاختار المنصور بعضها وأعطاه صرة من المال ، ومضى التاجر في حال سبيله ، فمر على نهر وكان اليوم قائظاً ، فنزل ليستحم في النهر ووضع ثيابه مع تلك الصرة على الشاطىء ، فمرت حدأة فحسبتها طعاماً فأخذتها ، وحزن الرجل كثيراً ، ولما رآه المنصور سأله عن سبب تغيره فحكى له التاجر القصة ، فسأله المنصور عن الاتجاه الذي أخذه الطائر ، فقال: مرّ شرقاً على سمت هذا الجنان الذي يلي قصرك ، يعني منطقة الرملة ٠ فأمر المنصور شرطيه باحضار شيوخ تلك الناحية ، فلما حضروا سألهم بالبحث عمن تغير حاله من الاقلال الى اليسر سريعاً دون تدريج فتناظروا في ذلك ثم قالوا : « يا مولانا ! ما نعلم الا رجلا من ضعفائنا كان يعمل هو وأولاده بأيديهم ويتناولون السقي بأقدامهم عجزاً عن شراء دابة ، فابتاع اليوم دابة واكتسى هو وولده كسوة متوسطة » ٠

فأمر المنصور باحضاره من الغد ، وقال له : سبب ضاع منا ، وسقط اليك ، ما فعلت به ؟ فقال : هو ذا يا مولاي ! وأخرج الصرة بعينها وقال : لقد سقطت أمامي وأنا أعمل في جناني فقلت : أن الطائر اختلسها من قصرك لقرب الجوار ، فاحترزت بها ، ودعتني فاقتي الى أخذ عشرة دنانير ، وقلت : أقل ما يكون في كرم مولاي أن يسمح بها ٠ فصاح التاجر وهو يكاد يطير فرحاً : قد وهبتها له ٠ فقال له المنصور : نحن أولى بذلك منك ولا ننقص عليك فرحتك ، ولو كان بدأنا باعتراف قبل البحث لأوسعناه جزاء ٠ ثم أمر للتاجر بعشرة دنانير عوضاً عن دنانيره ، وللجنان بعشرة دنانير ثواباً لتأنيه عن افساد ما وقع بيده ٠ وانصرف التاجر بماله وقد عاوده نشاطه ، وقال : « والله لأبثن في الأقطار عظيم ملكك ، ولأبينن انك تملك طير عملك كما تملك انسها (٢٤) ٠

والقصة التالية تدل على حزم المنصور ودهائه :

« أرسل فارساً في ليلة شديدة البرد لمراقبة الطريق العام ، وأمره أن يأتيه بكل من يمر ، وبعد فترة من وصول الفارس مر شيخ كبير يركب حمارا • وأراد الفارس أن يتركه يمر لولا أن فكّر في قول المنصور فجاء بالشيخ ولما فتشه المنصور وفتش بردعة الحمار وجد رسائل من النصارى الذين عنده الى اخوانهم يخبرونهم عن الطرق التي يجب أن يتبعوها لغزو أرض الأندلس المسلمة » •

أعمال المنصور العمرانية :

من أهم أعمال المنصور العمرانية ، بناء مدينة الزاهرة ، وقد بناها سنة ٣٧٠هـ ٩٨٠م في شمال شرق قرطبة • وانتقل اليها المنصور ونزلها بخاصته وعامته ، وشحنها بجميع أسلحته وأمواله وجعل منها محور سياسة الأندلس ، واقطع ما حولها للوزراء والكتاب• وقد اتصلت أرياضها بأرياض قرطبة ، وعطل قصر الخليفة من جميعه وصيره بمعزل عن سامعه ومطيعه وسد باب قصره عليه واشتد ملك المنصور بالزاهرة • وقال فيه « صاعد اللغوي » (٢٥) •

يا أيها الملك المنصور من يمن	والمبتني نسبا غير الذي انتسبا
لغزوة في قلوب الشرك رائعة	بين المنايا تناغي السمر والقضبا
أما ترى العين تجري فوق مرمرها	زهوا فتجري على أحقافها الطربا
اجريتها فطما الزاهي بجريتها	كما طموت فسدت العجم والعربا
تخال فيه جنود الماء رافلة	مستلئمات تريك الدرع واليلبا(٢٦)

ومن منشآته أيضاً قنطرة قرطبة التي بناها على الوادي الكبير سنة ٣٨٩ هـ وقنطرة استجه على نهر شنيل ، ثم قام بتوسيع جامع قرطبة(٢٧) وكان يعمل فيه بنفسه ، كما استخدم الأسرى من النصارى في البناء ،وجعل من نواقيس النصارى التي غنمها من كنيسة شنت ياقوب سنة ٣٨٧ هـ ثريات لزيادته •

سياسة المنصور الخارجية وعلاقته بملوك أوربا واسبانيا :

كانت سياسة المنصور الخارجية امتداداً لسياسة أسلافه الخلفاء الأمويين فقد أبقى على العلاقات الطيبة مع الدولة البيزنطية وتبادل الهدايا والرسل مع ملوكها • وكان الامبراطور البيزنطي في ذلك الوقت هو باسيل الثاني •

كذلك كانت علاقته جيدة مع أوتو الثالث ملك ألمانيا وايطاليا والامبراطورية الرومانية المقدسة • كذلك توطدت العلاقات بين المنصور وبين بعض ملوك اسبانيا مثل « ملك نبره » سانشو اباركا وتزوج ابنته • أما ملوك اسبانيا الآخرون فقد نالوا على أيدي المنصور الهزائم الكثيرة واضطروا آخر الأمر الى عقد الاتفاقات معه •

وفاة المنصور :

بعد هذا العز الشامخ والمجد الباذخ الحافل بالقوة والعزة والكرامة هوت هذه القمة من عليائها وانطفأ المشعل الذي حمله المنصور فمات وهو يؤدي فريضة الجهاد في ٢٧ رمضان

سنة ٣٩٢ هـ ١٠٠٢ م وهو في الخامسة والستين · فخرج الناس يصيحون في الشوارع ··· مات الجلاب ··· مات الجلاب ·

ودفن في مدينة سالم مع التراب الذي جمعه من ثيابه ووجهه في غزواته الكثيرة ، وكتب على قبره :

آثاره تنبيك عن أخباره حتى كأنك بالعيون تراه
تا لله ما يأتي الزمان بمثله أبداً ، ولا يحمي الثغور سواه(٢٨)

وجاء بعد المنصور ابنه عبدالملك وكانت سيرته حسنة فأحبته الرعية ولكنه توفي بعد فترة قصيرة فحكم أخوه عبدالرحمن شنجول وأساء السيرة وأجبر هشام المؤيد على اعطائه ولاية العهد · فثار به الجيش وقتله ·

وبذلك كانت نهاية الدولة العامرية ·

الحواشي والهوامش :

١ ـ علي الجارم ، قصة العرب في اسبانيا ص ١٤١ ·
٢ ـ الدكتور حسن ابراهيم حسن ـ تاريخ الاسلام ج ٣ ص ١٧٩ ·
٣ ـ الدكتور احمد مختار العبادي ، تاريخ المغرب والأندلس ص ٤٣٦ ·
٤ ـ ابن عذارى ، البيان المغرب ج ٢ ص ٢٧٥ ·
٥ ـ ٦ ـ ابن الخطيب ، أعمال الأعلام ص ٧٨ · ابن الحسن النباهي ، تاريخ قضاة الأندلس ص ٨١ ·
٧ ـ احمد مختار العبادي ، تاريخ المغرب والأندلس ص ٤٧٣ ·
٨ ـ الدكتور حسن ابراهيم حسن تاريخ الاسلام ج ٣ ص ١٨٠ ·
٩ ـ ابن عذارى ، البيان المغرب ج ١ ص ٣٧٣ ·
١٠ ـ الدكتور العبادي ، تاريخ المغرب والأندلس ص ٤٣٧ ·
١١ ـ النباهي المالقي ، تاريخ قضاة الأندلس · ابن عذارى المغرب ج ١ ص ٣٧٧ ·
١٢ ـ المغرب المرجع نفسه ·
١٣ ـ المغرب المرجع السابق ·
١٤ ـ المرجع السابق ص ٣٨٢ ·
١٥ ـ ابن عذارى ، البيان المغرب ج ٢ ص ٢٨٦ ·
١٦ ـ ابن عذارى ، المغرب ج ١ ·
١٧ ـ ابن الخطيب ، أعمال الأعلام ص ٧٧ ·
١٨ ـ ص ٨١ وما بعدها ·
١٩ ـ احمد مختار العبادي ، تاريخ المغرب والأندلس ص ٤٤٢ ·
٢٠ ـ الأمير شكيب ارسلان ، الحلل السندسية ج ٢ ص ٥٨ ·
٢١ ـ الدكتور احمد مختار العبادي ، تاريخ المغرب والأندلس ص ٤٤٤ ·
٢٢ ـ ابن عذارى ، البيان المغرب ج ١ ·
٢٣ ـ ص ٣٩٥ وما بعدها ·
٢٤ ـ ابن عذارى ، البيان المغرب ص ١٩١ ـ ١٩٢ ·
٢٥ ـ المقري ، نفح الطيب ج ٢ ص ٩٦ وما بعدها ·
٢٦ ـ اليلبا ـ الترس ·
٢٧ ـ الدكتور السيد عبدالعزيز سالم ، قرطبة حاضرة الخلافة بالأندلس ·
٢٨ ـ النباهي ، تاريخ قضاة الأندلس ص ٨٢ ·

مراجـــع البحث :

١ ـ النباهي المالقي ، تاريخ قضاة الأندلس ، مركزالموسوعات العالمية ، بيروت •

٢ ـ ابن عذارى المراكشي ، البيان المغرب في اخبار المغرب ،الأجزاء ١ ـ ٢ •

٣ ـ أبو مروان ابن حيان ، المقتبس في أخبار بلد الأندلس ،تحقيق :بدالرحمن علي الحجي ، دار الثقافة ، بيروت •

٤ ـ أبو مروان ابن حيان ، المقتبس من أبناء أهل الأندلس ،تحقيق وتقديم الدكتور محمود علي مكي ، القاهرة ١٩٧١ م •

٥ ـ احمد ا.ن محمد المقري التلمساني ، نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب •

٦ ـ ابن خلدون ، ديوا نالعبر ، الجزء ٢ •

٧ ـ الأمير شكيب ارسلان ، الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية ، الناشر محمد المهدي الجبابي ، فاس •

٨ ـ احمد امين ظهر الاسلام ، جزء ٣ ، مكتبة النهضة المصرية •

٩ ـ ابن الخطيب ، الاحاطة + اعمال الأعلام ، نشر ليفي روفنسال ، القسم الخاص باسبانيا •

١٠ ـ علي الجارم ، قصة العرب في اسبانيا ، دار المعارف بمصر •

١١ ـ الدكتور حسن ابراهيم حسن ، تاريخ الاسلام ، جزء٣ ، العصر العباسي الثاني ، مكتبة النهضة المصرية •

١٢ ـ مفاخر البربر لمؤلف مجهول ، نشر ليفي بروفنسال •

١٣ ـ ابن بسام ، الذخيرة ، جزء ٤ •

١٤ ـ محمد :بدالله عنان ، دول الطوائف •

١٥ ـ الدكتور السيد عبدالعزيز سالم ، قرطبة ، حاضرة الخلافة في الأندلس ، جزء ١ دار النهضة العربية ، بيروت ١٩٧١ م•

١٦ ـ الدكتور احمد مختار العبادي ، في تاريخ المغرب والأندلس ، دار النهضة العربية بيروت ، ١٩٧٢ م

★ ★ ★

مؤلفات الرّازي وتعاليمه الفلسفيّة

د. أحمد مضر صقال

□ حياتـه :

هو أبو بكر محمد بن زكريا الرازي ،ويسمونه باللاتينية Rhazes ، ولد سنة ٢٥٠ هـ ٨٥٤ م(١) في الـري ، وتوفي فيهـاسنة ٣١٣هـ ٩٢٥ م(٢) حسب رواية البيروني، أو ٣٢٣ هـ ٩٣٥ م وفق روايات أخرى(٣) ·

والمعلومات الموثوقة المتوفرة عن حيـاةالرازي قليلة ومحدودة ، والذي نعرفه أنـه درس في مرحلة شبابه علم الرياضيات والفلك،كما درس الفلسفة والأدب ، وربما درس في تلك المرحلة أيضاً الكيمياء ، ويقال انه كان يضرب العود(٤) ·

وقد تحول الى دراسة الطب في سن متقدمة ، وبرع فيه حتى أصبح من أشهر أطبـاء عصره ، وتولى رئاسة الأطباء في بيمارستان الري ثم في بيمارستان بغداد ، ولا نعرف كم بقي في بغداد على التحقيق ، لكنه تنقل بين عدة بلاطات وكان فيها موضع رعايـة الولاة المحليـين ، وتردد الى الري عـدة مـرات وتوفي فيها · وقـد أصيب في أواخر عمـره بالعمـى(٥) ·

□ مـؤلفـاتـه :

آ ــ في الطب :

مؤلفات الرازي كثيرة جداً في هذا المجال، ونجد ذكر أسمائها في تصنيف خاص وضعه البيروني لمؤلفات الرازي(٦) ، كما نجدها في كتاب الفهرست للنديم(٧) أو ابن النـديم ، ونجدها أيضاً في كتاب عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة(٨) · وكتاب طبقات

الأطباء والحكماء لابن جلجل(٩) وكتاب تاريخ الحكماء لجمال الدين القفطي(١٠) وهي رسائل صغيرة أو كتب مبسوطة ٠

ومن رسائله الصغيرة المشهورة :

١ ـ **رسالة في السكنجبين (الخل الممزوج بالعسل)** : وقد نسب له الأطباء في السابق تأثيراً نافعاً ، كما تنبه الطب الحديث الى أهمية العسل العلاجية ، وأجريت دراسات كثيرة في هذا المضمار ٠

٢ ـ **كتاب في النقرس** : ويقع في عشرين باباً، فصّل فيها المعلومات التي توفرت لديه حول موضوع النقرس ٠

٣ ـ **كتاب في أوجاع المفاصل** : تحدث فيه عن الآفات المختلفة المسببة لألم المفاصل ٠

٤ ـ **رسالة في نزلة أبي زيد وقت ازدهار الورد** : أي وصف التحسس ، ولعله أول من وصف هذه الظاهرة الطبية ٠

٥ ـ **كتاب في الجدري والحصبة** : وقد ترجم الى اللغة اللاتينية وطبع عدة مرات منذ اختراع الطباعة ، كما ترجم الى عدة لغات أوربية منذ القرن ١٨ م ٠

ومن أشهر كتبه المبسوطة :

١ ـ **المنصوري** : وأهداه الى أحد ولاة خراسان من بني سامان وهو منصور بن اسحق ، والمنصوري كناش جامع ، ويعتبر أحد أشهر كتب الطب في العصر الوسيط ، وقد ترجمه جيرارد الكريموني الى اللاتينية حوالي القرن ١٢ م واتسعت شهرته في القرون الوسطى عند الغربيين ٠

٢ ـ **الملوكي** : وأهداه الى علي بن ويهسوان صاحب طبرستان ٠

٣ ـ **الحاوي في الطب** : ويرجح أنه نفسه كتاب الجامع وهو مفقود ، ولكن هناك دراسات حول هذا الموضوع ترجح أن يكون كتاباً مستقلا ٠ وهو أكبر موسوعة طبية كتبت باللغة العربية ، كما انه كان من أهم المراجع الطبية سواء في الشرق أو الغرب طوال فترة العصور الوسطى ٠ ويحوي مقتطفات من طب اليونان والسريان والطب العربي المبكر ، وبعض الطب الهندي ، في كل مسائل الطب ، وهو يعلق عليها من تجربته الشخصية واستنتاجاته وأحكامه الخاصة ٠ وفي الحقيقة فقد جُمع هذا الكتاب من مسودات الرازي بعد وفاته ٠ والرازي يأخذ علم القدماء ويدرسه ولكنه اقل أطباء عصره تمسكاً بآراء السلف ، كما انه يبذ علماء القدماء في ممارسته مهنة الطب٠

وقد أفرد الرازي فصلا خاصاً من هذا الكتاب لوصف عدد من الحالات السريرية المتنوعة التي تابعها ، والتي تميزت بأهمية خاصة ، وقد نشر ماكس مايرهوف دراسة لها بعنوان « ٣٣ حالة سريرية للرازي »(١١)، وتظهر فيها ملاحظات الرازي السريرية بوضوح ٠

٤ ـ كتاب « **شكوك حول جالينوس** » وتتضح فيه نظرته الناقدة تجاه التراث الجاليني في نواحي الطب والفلسفة معاً • ويوضح الرازي في نقده لنظرية جالينوس في الأبصار مثلا بعض أخطاء سلفه ، الناتجة عن عناية جالينوس الفائقة بالرياضيات ، ويعتبر الرازي ان الهواء يحمل الخيالات البصرية ، ويمر خلال العصب البصري الأجوف ليصل الى بطينات الدماغ ،التي تحوي الروح الحيوانية ، وهذه نقطة أساسية يخالف فيها الرازي جالينوس ،ولها نواح تطبيقية وفلسفية تخص طبيعة الروح التي يعتبرها الرازي مادة في حين يعتبرها جالينوس مزيجاً • ويبدو أيضا ان الرازي يعتقد أن الدماغ أداة للروح •

ب ـ في السيمياء :

اهتم الرازي بهذا العلم ، وأهم كتبه فيه كتاب « سر الأسرار » وقد أنكر الرازي التفسيرات الخفية والرمزية للظواهر الطبيعية ، وانصرف تماماً لتصنيف الجواهر والعمليات ، ووصف تجاربه فيها بشكل دقيق، ويبدو انه لم يكن مطلعاً على مؤلفات جابر بن حيان في الكيمياء ، وقد وضع الرازي كتابه بأسلوب موضوعي وعلمي واضح مما يخالف طريقة جابر بن حيان في تغطية مقاصده بمصطلحات ساترة ، ومنهج الرازي في هذا العلم تجريبي ، وربما كان هذا المنهج من اهم المساهمات التي ساعدت في تطور علم الكيمياء •

جـ ـ مؤلفاته الأخرى :

للرازي مؤلفات عدة في الميكانيكا ، ولم يصلنا منها الا ملخص لرسالته في الميزان الطبيعي ، كما أن له مؤلفات في العلم الطبيعي والرياضيات والفلك ، والبصر ، وقد ضاعت كلها ، كما ضاعت أكثر مؤلفاته الميتافيزيقية(١٢) • وسنورد مؤلفات الرازي الفلسفية في حديثنا عن فلسفته •

□ فلسفته :

تتلمذ الرازي في الفلسفة على يد رجل يلقب بالبلخي(١٣)، ويقال انه أخذ عنه بعض الآراء الفلسفية وأخذ كذلك عن فيلسوف معتزل هو ايرانشهري(١٤) •

ويقال ان يحيى بن عدي أحد المشائين اليماقبة وتلميذ الفارابي قد درس الفلسفة على الرازي(١٥) •

كما تحدث الهجويري في « كشف المحجوب » عن وجود علاقات بين الرازي والصوفي الحلاج •

وقد نقل عنه ابن نوبخت الفقيه الاثناعشري مذهبه في اللذة في مؤلفه « كتاب الياقوت » •

كما حاول بعض الاسماعيليين الرد على الرازي ، واهمهم أبو حاتم الرازي (توفي سنة ٣٢٢ هـ) والكرماني (توفي بعد ٤١٢ هـ) وناصر خسرو .

ومن الكتّاب الذين حملوا على آرائه الفارابي وابن الهيثم وعلي بن رضوان وابن ميمون(١٦) .

□ مؤلفاته الفلسفية :

أورد ابن أبي أصيبعة في كتابه عيون الأنباء في طبقات الأطباء أسماء كتب الرازي(١٧) ومن ضمنها مؤلفاته الفلسفية ،وهي كما يلي في الجدول ١ :

جدول ١ : أسماء كتب الرازي الفلسفية كما وردت في كتاب عيون الأنباء :

١ ـ كتاب الطب الروحاني ، ويعرف أيضا بطب النفوس ، وغرضه فيه اصلاح أخلاق النفس .

٢ ـ كتاب فيما جرى بينه وبين سيسن المناني ، يريد خطأ موضوعاته وفساد ناموسه في سبعة مباحث .

٣ ـ كتاب في اللذة غرضه فيه أن يبين أنها داخلة تحت الراحة .

٤ ـ قصيدة في العلم الالهي .

٥ ـ كتاب في الرد على المسمعي المتكلم في رده على أصحاب الهيولى .

٦ ـ كتاب في المدة وهي الزمان ، وفي الخلاء والملا وهما المكان .

٧ ـ كتاب في نقض كتاب أنابو الى فرفوريوس في شرح مذهب أرسطوطاليس في العلم الالهي .

٨ ـ كتاب في الهيولى المطلقة والجزئية .

٩ ـ كتاب في العلم الالهي .

١٠ـ كتاب الى أبي القاسم البلخي والزيادة على جوابه وجواب هذا الجواب .

١١ـ كتاب في العلم الالهي على رأي أفلاطون .

١٢ـ كتاب في الرد على أبي القاسم البلخي فيما ناقض به في المقالة الثانية من كتاب العلم الالهي .

١٣ـ رسالة فيما يمكن أن يستدرك من احكام النجوم على راي الفلاسفة الطبيعيين ، ومن لم يقل منهم أن الكواكب أحياء ، ومايمكن أن يستدرك على رأي من قال انها احياء .

١٤ـ كتاب في اتمام ما ناقض به القائلين بالهيولى ٠

١٥ـ كتاب في ان المناقضة التي بين أهل الدهر وأهل التوحيد في سبب احداث العالم انما جاءت من نقصان السمة في أسباب الفعل، بعض على التمادية ، وبعض على القائلين بقدم العالم ٠

١٦ـ كتاب في نقضه على علي بن شهيد البلخي فيما ناقضه به في أمر اللذة ٠

١٧ـ كتاب في نقض كتاب البلخي لكتاب العلم الالهي والرد عليه ٠

١٨ـ كتاب في السيرة الفاضلة وسيرة اهل المدينة الفاضلة ٠

١٩ـ كتاب في الاشفاق على أهل التحصيل من المتكلمين بالفلسفة ، وغرضه يبين مذهب الفلاسفة في العلم الالهي ليغني القارىء بذلك عن التحرك اليهم ٠

٢٠ـ كتاب الحاصل وغرضه فيه ما يحصل من العلم الالهي عن طريق الأخذ بالحرض وطريق البرهان ٠

٢١ـ رسالة لطيفة في العلم الالهي ٠

٢٢ـ كتاب في نقض كتاب الوجود لمنصور بن طلحة ٠

٢٣ـ كتاب فيما يرومه من اظهار ما يدعي من عيوب الأولياء ، أقول وهذا الكتاب ان كان قد ألف والله أعلم ، فربما ان بعض الأشرار المعادين للرازي قد ألفه ونسبه اليه، ليسيء من يرى ذلك الكتاب أو يسمع به الظن بالرازي ٠ والا فالرازي أجل من ان يحاول هذا الامر ، وان يصنف في هذا المعنى ، وحتى ان بعض من يذم الرازي بل يكفره كعلي بن رضوان وغيره يسمون ذلك الكتاب كتاب الرازي في مخاريق الأنبياء ٠

٢٤ـ كتاب في آثار الامام الفاضل المعصوم ٠

٢٥ـ أشعار في العلم الالهي ٠

٢٦ـ كتاب فيما أغفلته الفلاسفة ٠

٢٧ـ كلام جرى بينه وبين المسعودي في حدوث العالم ٠

ونلاحظ من هذا الجدول مدى كثرة مؤلفات الرازي الفلسفية وتعددها واتساعها ، الا ان هذه الكتابات قد فقدت وقد أهملت فلسفته عدة قرون ثم عاد الاهتمام بها مجددا هذا القرن ٠

وما تبقى لنا من كتب الرازي(١٨) هو :كتاب « الطب الروحاني » وكتاب « الفيزياء الروحية » وكذلك « سيرة الفيلسوف » وهي مطبوعة ، وهناك مخطوطات لعمله « شكوك حول جالينوس » ويشمل النواحي الطبية والفلسفية معاً كما ذكرنا سابقاً ٠

ويمكن استنباط معلومات حول تعاليم الرازي الفلسفية من المقتبسات الواردة في كتب المتأخرين ، وكذلك في الاستشهادات التي يذكرها ناقدوه وخاصة ما ذكر عند الاسماعليين منهم ·

□ العلم الالهي عند الرازي(١٩) :

استوحى الرازي اهتماماته الرئيسية وطرقه، ومعارضته لحرفية النص من متطرفي المعتزلة ، وقد قصد تطوير نظرية منطقية لخلق العالم ، لا تنسب للاله مسؤولية النقص والشر في العالم المخلوق ·

ـ نظريته في خلق العالم :

يقول الرازي في كتابه « العلم الالهي » ـ الذي حفظت منه أجزاء فقط ـ بوجود خمسة مبادىء قديمة أو خالدة : الاله ، والنفس، والمادة الأولية (الهيولى) ، والمكان اللانهائي أو المطلق ، والزمان غير المحدود أو المطلق ·

ويعتقد الرازي بالخلق الزمني للعالم بعكس الأرسطاطاليين (وقد صرح أيضاً أن وجهات نظره مثل وجهة نظر صابئة حران والبراهميين) ، ويرى الرازي أن قدم العالم هو نتيجة للفكرة التي تعتقد ان الله هو المبدأ الواحد الثابت ، وينكر هذا القدم ، ويقول ان تعدد الصفات القديمة وتضادها وائتلافها يفسر الخلق الزمني للعالم · ويقول الرازي ان الخلق ينتج عن (الفلتة) وهي التحول الفجائي للحوادث :

فالنفس التي لديها الحياة ، وليس لديها العلم ، يتملكها الشوق للاتحاد مع الهيولى ، لتعطي الأشكال التي تقبل اللذة الجسمية ، وقد سهل الاله شقاءها بالسماح لها بتحقيق رغبتها ، وذلك بخلق هذا العالم ، وما فيه من أشكال ثابتة لتستمتع النفس فيه ·

وقد أعطي الخالق النفس أيضاً العقل(وهو فيض من ذاته الالهية) لايقاظ النفس النائمة في هيكلها ، وهو الانسان ، فتتمكن النفس من تمييز خطئها ، وتعلم ان هذا العالم المخلوق ليس منزلها ، وانها لا تستطيع الوصول الى السعادة والاطمئنان فيه ، وينتشلها بذلك من وحدتها مع الهيولى التي سببت شقاءها وسببت كل الشر ، ويرى الرازي ان الانسان لا يستطيع التحرر من رباط المادة الا بدراسة الفلسفة ·

وحين تصل جميع الأنفس الانسانية الى الحرية ، ينحل العالم ولا تعود المادة تتخذ أشكالا ، وترجع الى حالتها البدائية ، وهي حالة الذرات المنتشرة ·

وقد نسب الكاتبي وهو كاتب من القرن ١٣ م نظرية مشابهة لخلق العالم الى مجتمع هلنستي وثني من مدينة حران ·

وفي جزء آخر من «العلم الالهي» مقتبس من قبل ابن ميمون ، ترد نظرية نشأة العالم التي يكون اتحاد النفس مع الهيولى مصدر الشقاء فيها ، وفيها كذلك نظرة الرازي المتشائمة ، بأن الشر يغلب الخير في عالمنا هذا ·

الموقف المضاد للدين عند الرازي(٢٠) :

يوجد في الكتب التي ألفها الرازي رسالتان تتسمان بالمروق وهما : رسالة « مخاريق الأنبياء » أو « حيل المتنبئين » وقد كانت تقرأ في حلقات زنادقة الاسلام وخاصة القرامطة(٢١) ، وهي مفقودة . ورسالة « في نقد الأديان » وقد بقي جزء منها في رد كتبه أبو حاتم الرازي الاسماعيلي بعنوان « كتاب أعلام النبوة » .

وينكر الرازي على خلاف المشائين المسلمين امكان التوفيق بين الفلسفة والدين، وقد عارض النصوص التي تدور حول مسائل المعرفة .

يرى الرازي ان الناس متساوون طبيعياً، وقادرون على تصريف شؤونهم ، ولا يمكن أن يزعم الأنبياء انهم يتميزون عن الناس باي ميزة عقلية أو روحية ، ونظراً لذلك لا يحتاج الناس في تسيير أمورهم الى القواعد التي يأتيهم بها الأنبياء ، الذين يغشونهم ـ فما المعجزات التي يفترض قيام أنبياء ديانات التوحيد الثلاث ، والمانوية بها ، الا خدع وحيل ، أو أمور تدخل في باب الأساطير ـ وان رجال العلم أمثال أوقليدس وبقراط أكثر افادة للناس من الأنبياء .

ويرى الدعوات التي تدعو لها الأديان مناقضة للحقيقة ، والدليل على ذلك انها تناقض بعضها ، كما ان الأديان وسيلة من الوسائل التي يستخدمها الأشخاص الأشرار كنمط من الاستبداد المسلط على الناس ،فيستغلون براءتهم وسذاجتهم ، ويقودونهم الى تخريب الانسانية بالضغينة الناشئة عن التعصب ، كذلك بالحروب والصدامات التي تهدم الانسانية .

كما تناهض الأديان النظر الفلسفي والبحث العلمي في نظره ، وما الكتب المقدسة برايه الا أسفار لا قيمة لها ، ويعتقد أن كتابات القدماء مثل أفلاطون وأرسطو وبقراط، أدت للانسانية خدمة أكثر مما أدته لها هذه الأسفار .

ويبدو ان الرازي قد استوحى الى حد ما حجج المانوية في الطعن بالأديان الوضعية ، وكذلك النقد الذي وجه للدين في الأزمان القديمة .

الفلسفة الطبيعية عند الرازي ونظريته في الزمان والمكان(٢٢) :

لقد قال الرازي انه من اتباع أفلاطون، لكنه خالف شراح أفلاطون العرب مثل الفارابي وابن سينا وابن رشد وربما اطلع على الترجمات العربية للفيلسوف الذري اليوناني ديمقريطس ، وقد وضع نظريته الذرية الخاصة في تكوين المادة ، وهذه حالة خاصة في فلسفة القرون الوسطى ، ونظرية الرازي ذرية ، ولها شبه بسيط بنظرية ديمقريطس ، ولكنها تناقض تعاليم أصحاب الكلام ، ويعارض الرازي المشائين ، ويذكر في عدة رسائل انه لا يقبل فلسفة اريسطاطاليس .

يرى الرازي ان الهيولى المطلقة تتالف قبل خلق العالم من الذرات غير القابلة للتجزؤ (عدد لا نهاية له من الجزء الذي لا يتجزأ)، ولها امتداد . (واذا وجهنا نظرنا الى الهيولى فاننا نرى ان الأجسام لا تنقسم بشكل لا متناه بالنسبة لها ، بعكس ما نرى في الهندسة ، فاننا اذا قلنا بأن الأجسام المادية المرئية لا تتالف من ذرات فيجب اذن أن نفترض ان العالم لم يخلق في الزمن) .

واذا امتزجت الذرات مع جزيئات الخلاء بنسب مختلفة تشكلت العناصر الخمسة ، وهي : التراب والماء والهواء والنار الأولية والمنصر السماوي (الأثير) .

وتتحدد كل مواصفات المناصر (الخفة والثقل ، الاعتام والشفافية ، والكثافة واللطافة ... الخ) وفق نسبة مقدار الهيولى الى جزيئات الخلاء الموجودة فيها .

وتتجه العناصر الكثيفة وهي التراب والماء نحو مركز الأرض ، في حين يتحرك الهواء والنار ـ وتغلب فيهما جزيئات الخلاء ـ الى الأعلى ، أما العنصر السماوي ، (وهو مزيج معتدل بين الهيولى وجزيئات الخلاء) فالحركة الخاصة به دائرية .

وتنبعث النار من طرق الحديد بالحجر لأن الحديد حين يتحرك يحرك الهواء ويخلخله فيستحيل ناراً .

□ نظرية الرازي في المكان :

لقد حددت نظرة الرازي الى العقل الانساني معتقداته الفيزيائية الى حد بعيد، فقد افترض أن هناك بدهيات (حقائق مسبقة) ، وهذا ما نسبه الأريسطاطاليون الى تأثيرات قدرة التخيل ، وشكوا في النتيجة ،وهكذا فعند الرازي يوجد لدى كل شخص عاقل ـ وكل الأشخاص عنده متساوون بالعقل ـ الاعتقاد البدهي بأن الخلاء ذا الأبعاد الثلاثة لا بد من وجوده ، ولو اختفت كل الأجسام ، وليس لهذا الخلاء حدود ، وهذا بحد ذاته يكفي لرفض النظريات والمناقشات الأريسطاطالية ، واعتمادا على هذه الحقائق المطلقة أكد الرازي وجود المكان المطلق ـ الذي شك الأريسطاطاليون بوجوده ـ وهو امتداد صاف مستقل عن الأجسام التي يحتويها ،وقد تكون بعض أجزائه فارغة ، ويمتد هذا المكان المطلق خلف حدود العالم ، وهو لا نهائي ، أما المكان الجزئي أو النسبي فهو يتناسب مع امتداد كل جسم .

□ نظرية الرازي في الزمان :

يعود الرازي هنا ، كما في حالة المكان ،الى البدهيات (الحقائق المسبقة) لدى الأشخاص الفطريين ، ومعتقداتهم ، فحين نطلب منهم تخيل أن العالم قد توقف عن الوجود ، فليس لديهم شك بأنه سيكون هناك سريان للزمن حتى في هذه الحالة (حيث لديه الزمن مادة تجري) ، وهذا ما يسميه الزمان المطلق، وبذلك ينقض نظرية الأريسطاطاليين، بأن الزمان هو عدد الدورات التي تقوم بها الكرة العظمى . وينطبق هذا التعريف برأيه على الزمن المحدود لا المطلق الذي لا يمكن قيامه ، والذي وجد قبل خلق العالم ،

وسيستمر بالوجود بعد انحلال العالم ،والزمان عند الرازي هو الدهر ، بعكس ماجاء في طيماوس من التمييز بينهما ، وهذا التمييزانتقل الى الفلاسفة العرب عن طريق القائلين بالأفلاطونية الحديثة ·

وتذكر هذه المبادىء في بعض وجوههابيعض المبادىء للزورواسترية Zoroastriom في الزمان ، كما يشاهد ما يشابهها في الرسالةالمنسوبة لشيشرون وهي Denturadeorum

الأخلاق عند الرازي(٢٣) :

رغم تشاؤم نظرة الرازي الفلسفية القائلة بتغلب الشر على الخير في هذا العالم ، الا أنه لا يدعو الى الاسراف في التنسك والتزهد،وانما يميل الى التوسط في مجال الأخلاق ·

وهو يضع في كتاب الطب الروحاني مبدأ أفلاطون فيما يتعلق بالأنفس الثلاث للانسان : النفس العاقلة ، والنفس الشجاعةوالنفس الشهوانية · ويعتبر أن أولاها هي التي تحافظعلى الجسم من الموت، وقد وجدتالنفسان الأخريانمن أجل النفس العاقلة· ويرى الرازي أن على الأنفس الثلاث تجنب كلمن الزيادة والنقص في فعالياتها ووظائفها · ويعني النقص في حالة النفس العاقلة قصورأفي محاولة استقصاء كل أشياء هذا العالم ، وخاصة الجسم الذي حشرت فيه النفس ،وكذلك قدر النفس بعد الموت · والزيادة تعني الانشغال التام بهذه التساؤلات بحيثتهمل حاجات النفس الشهوانية ·

ويذكر الرازي في رسالة « سيرة الفيلسوف » ان بعض الناس يقولون عن طريقة سقراط في الحياة انها لا تتلاءم مع عمل المجتمع المنظم ، ولكن هذا التراث الكلبي(٢٤) يصدق لدى الرازي فقط في بداية سيرةسقراط كفيلسوف ، حيث انه فيما بعد شارك في الفعاليات الاجتماعية ، والحياة العامة ،ولم يعش حياة مفرطة في التزهد ·

وتدعو هذه الرسالة مثل الكتاب السابقالى التوسط ·

ويقوم مذهب الرازي في الأخلاق علىأساس نظرية خاصة في اللذة والألم ، فاللذة ليست شيئاً ايجابياً ، وانما هي نتيجة بسيطةللارتداد الى الحالة الطبيعية التي يسبب الألم اضطرابها ·

وموقف الرازي من الحيوانات جزء منأخلاقياته : فمن الممكن فقط قتل الحيوانات المتوحشة والمؤذية (مثل الحيات) · ويعتبرأن قتل الحيوان قانوني لسبب واحد فقط ، فالأنفس التي في أجسام الحيوانات لا يمكنتحريرها ، في حين تتوصل الأرواح الموجودة ، في جسم الانسان فقط الى الحرية ، وبأخذهمبدأ التقمص ، يمكن للنفس أن تنتقل من جسم الحيوان الى الانسان ، ومن هنا فانقتل الحيوان قد يضعه على درب التحرر ·

المساواتية في فلسفة الرازي :

ان فكرة المساواة هي فكرة أساسيةوهامةفي فلسفة الرازي ، وهي تعاكس نظرية أفلاطون السياسية ·

لقد رفض الرازي السلطة المطلقة ،وفكرة تصنيف الناس وفقاً لامكانياتهم الطبيعية ، ونحن نرى عنده أن العقل موجودلدى جميع الناس ، وهو الذي يمكنهم من التعامل مع كل المواضيع العملية والمسائل النظرية على حد سواء ٠

والتطبيق العملي لهذه النظرة في فلسفة الرازي شديد الاتساع :

أ ـ ففي نظرته للدين : يرى أن الأنبياء لا يتميزون عن الناس العاديين كما رأينا في دراستنا لموقفه المناقض للدين ٠

ب ـ وفي دراسته للزمان والمكان : يعتمد على ذلك في وضعه للبدهيات وبالتالي الى افتراض وجود الزمان والمكان المطلقين ٠

ج ـ يرفض مبدأ توارث الرئاسة الذي تتبناه الطائفة الاسماعيلية وقد أدى ذلك الى مناقشات واسعة معهم ٠

د ـ موقفه تجاه حقائق العلم والفلسفة المتوارثة وكذلك تجاه المؤلفين البارزين الذين وصفوا هذه الحقائق ، وسنراه بعد قليل ٠

□ نظرة الرازي الى المعرفة(٢٥) :

لقد آمن الرازي بتطور الفنون والعلوم ، ورفض السلطة المطلقة هنا في العلم كما في الدين ، وكان يرى انه كما يتساوى كل الرجال العقلاء في قدرتهم على تصريف شؤونهم ، فهم متساوون في القدرة على معرفة صحة ما درسه الرجال الأوائل ، ومتساوون في القدرة على تحسينها ٠

وهو يقف من المؤلفين البارزين ، الذين وصفوا حقائق العلم والفلسفة المتوارثة ، موقف نقد ، فهو يقول في تبرير كتابه «شكوك حول جالينوس » : « الطب فلسفة ، ولا يتلاءم هذا مع انعدام النقد ، فيما يتعلق بالمؤلفين الأساسيين » ٠ ويشير كمثال الى تابعي أريسطاطاليس الذين نقدوه ، وكذلك الى جالينوس نفسه في نقده من سبقه ٠

وينبع هذا الموقف من اعتقاد الرازي باستمرار تطور العلوم ٠ وهذا يماكس قول الأريسطاطاليين بأن المعرفة قد وصلت الى كمالها أو ستصله في وقت قريب بالمستقبل في مختلف العلوم ـ وبالتالي فان رجل العلم الذي يعرف أعمال أسلافه ، يفضلهم نتيجة ذلك ـ مهما كانت شهرتهم ـ ويستطيع الوصول الى اكتشافات جديدة ٠

وتتضح عدم ثقة الرازي بالمبادىء العلمية المقررة مسبقاً ، في تصريحه بفائدة الشك في القرارات المسبقة حول الظواهر المختلفة التي ليس لها تفسير نظري ٠ وهكذا فقد كتب رسالة (لم تطبع بعد) في الخواص، تحوي مزيجاً من المعلومات المنوعة التي تتعلق بالظواهر الغريبة والتي لبعضها طبيعة سحرية ٠ ويقول الرازي في مقدمته انه يعتقد بأنه سيلام لتأليف هذه الرسالة وذلك من قبل الأشخاص الذين ينكرون مالا يستطيعون اثباته من الأفكار ، ولكنهم في الوقت نفسه يرون دوماً ظواهر كالتي ينكرون صحتها ،

فمثلا ـ وهذا واحد من عدة أمثلة يوردها الرازي ـ هم يرون المغناطيس يجذب الحديد، ورغم ذلك فلو صرح شخص ما ان هناك حجرا يجذب النحاس أو الزجاج فسيسارعون الى تكذيبه ٠

ويذكر تفتح الذهن لدى الرازي هنا بما أبداه فرانسيس بيكون حين درس السحر، ويبدو أن كلا منهما قد أحس أنه يجب أخذ الحقائق المسجلة كلها بعين الاعتبار مهما كانت تبدو غريبة وغير مفسرة ، لأنها جميعا قد تكون ذات أهمية علمية ٠

وقد تفسر هذه النظرة اهتمام الرازي بالسيمياء ، حيث يتفادى الرمزية والغموض اللذين تميز بهما جابر بن حيان وتضم كتاباته تصنيفاً دقيقاً لمختلف المواد وأوصافاً دقيقة للطرق التي اتبعها في هذا العلم ، كما كنا قد ذكرنا ٠

لقد كانت نظرة الرازي الى المعرفة نظرة التطور المستمر فقد كان يرى انه بز معظم قدماء الفلاسفة وبلغ في الطب مبلغ بقراط ، ولكن لا بد أن يأتي بعده علماء آخرون ينكرون شيئاً مما توصل اليه كما حاول هو أن يأتي بمذاهب تحل محل مذاهب أسلافه ٠

□ تاثير فلسفة الرازي :

طرح الرازي في فلسفته آراء جريئة وخطيرة ، ومخالفة لما كان يعتقده معاصروه من الفلاسفة ٠ وقد خالف مدارس كثيرة لاهوتية وفلسفية ، وآثار بذلك جدلا ونقاشا عنيفين وطويلين مع كثير من معارضيه ٠

وكان أول هؤلاء الطائفة الاسماعيلية ومتكلموها ، فقد تنبهوا الى التشابه بين عناصر الرازي في خلق العالم وبين عناصرهم، وتجادلوا معه في حياته ، كما استمروا بعد ذلك في تفنيد عقيدته في كتاباتهم ٠ وقد سخط الاسماعيليون عليه بشكل خاص لرفضه للنبوة والوحي والقوانين الالهية ،وسخطوا عليه أكثر من ذلك لتفنيده مبدأ توارث الرئاسة ٠

وقد ناقض الرازي الأريسطاطاليين ،ودفعهم هذا لمناقشته ، كما دفع بعضهم الى مهاجمته : فمثلا اقترح ابن سينا ، وكان أريسطاطاليا الى حد ما ، أن يحصر الرازي نفسه بالدمامل والبول والفضول ، (أي في مجال الطب فقط) ولا يهمل بأمور خارج نطاق طاقته وقدرته (أي ان طاقته لا تصل لحد دراسة الفلسفة والعلم الالهي) ٠ كما أكد ابن ميمون وهو أريسطاطالي أيضاً أن الرازي طبيب فقط وليس فيلسوفا ٠ ويجب أن نلاحظ هنا ان كلا منهما كان طبيباً وربما لم يحتملا اعتماد الرازي على الحقائق المباشرة ، وتقبله للملاحظات التجريبية التي قد تخل بمبادئهم الثابتة ٠

وقد أورد البيروني ـ الذي صنف كتب الرازي ـ رأياً يتهم الرازي بأنه يخرب صحة الناس (بواسطة السيمياء) ويخرب أجسامهم(بواسطة الطب) ، ويفسد أرواحهم

(بافترائه على الأنبياء) ورغم أنه دافع عن مقدرة الرازي الطبية لتقديره الشديد له كطبيب ، الا أنه لم يدافع عنه بنفس الاخلاص فيما يتعلق بالناحيتين الاخريين ٠

ومن الكتاب الذين حملوا على آراء الرازي : الفارابي وابن الهيثم ، وعلي بن رضوان ٠

وممن جادلهم الرازي : الجاحظ ، وأبو القاسم البلخي والمسمعي الذين حاولوا ادخال البراهين العلمية على الدين ٠ وأحمد الكيال (من غلاة السنة) ، والمانوية ، وأبو بكر حسين التمار الدهري ، وثابت بن قرة ، والمسعودي ، وأحمد بن الطيب السرخسي تلميذ الكندي ٠

لقد أثار الرازي جدلا ونقاشا طويلين وكان لآرائه وقع كبير ٠

وكانت رسالته في مخاريق الأنبياء تقرأ في حلقات زنادقة الاسلام وخاصة القرامطة(٢٦) ٠

وأصبحت الأحكام على الرازي مختلفة بين مؤرخي العلوم القدامى ، وقد نفى من كان معجباً به نسبة هذه الرسالة له : فابن أبي أصيبعة مثلا يعزوها الى بعض الأشرار المعادين للرازي ، لاساءة الناس الظن بالرازي(٢٧) ٠

أما من نسبها له فقد انتقدوه ، فمثلا يحكم عليه صاعد الأندلسي بأنه يستحسن مذهب الثنوية في الاشراك ، وآراء البراهمة في ابطال النبوة ، واعتقاد الصابئة بالتناسخ(٢٨) ، كما يقول(٢٩) : « الا أنه لم يوغل في العلم الالهي ، ولا علم غرضه الأقصى ، فاضطرب لذلك رأيه ، وتقلد آراء سخيفة ، وانتحل مذاهب سخيفة ، ودنا أقواما لم يفهم عنهم ، ولا هدي بسبيلهم ٠ » ٠

هل كانت ردود الفعل تلك سبباً في فقد كتب الرازي المذكورة ؟ ٠

قد يكون هذا عاملا من عوامل فقدها اذ أدى الى قلة عدد النسخ المتوفرة منها ، وبالتالي سهولة ضياعها ، لكن ليس هذا هو العامل الأوحد على الأرجح ، اذ بماذا نفسر ضياع كتب الرازي في الرياضيات والفلك والبصريات ، وهي كثيرة ؟

لقد أدت هذه الآراء الجريئة والمضادة للدين بشكل خاص الى مهاجمة الرازي وآرائه حتى في مجال الطب ، لكن شهرته في هذا المجال كانت أقوى من مهاجميه ، في حين كان أقل شهرة في مجال الفلسفة ، فغاب ذكره مدة طويلة قبل أن يعود الاهتمام به في هذا القرن ٠

الحواشي والهوامش :

١ ـ انظر D. S. B. ج ١١ ، ص ٣٢٣ ، ودائرة المعارف الاسلامية ج ٩ ، ص ٤٥١ . ورسالة البيروني في فهرست كتب الرازي .

٢ ـ كما ورد في (١) .

٣ ـ انظر دائرة المعارف الاسلامية ج ٩ ص ٤٥١ . وجاء في طبقات الأمم ص ٥٣ انه توفي قريبا من سنة ٣٢٠ هـ . كما اورد عيون الأنباء تاريخين والهما نقلا عن الحسن بن سوار بأنه توفي سنة نيف وتسعين ومائتين ، او للثمانة وكسر . والثاني نقلا عن خط ابن معرف ان الرازي توفي سنة ٣٢٠ هـ .

٤ ـ انظر طبقات الأمم ص ٥٣ ، وطبقات الأطباء والحكماء ص ٧٧ ـ ٧٨ ، وتاريخ الحكماء ص ٢٧١ .

٥ ـ انظر طبقات الامم ص ٥٣ ، وعيون الأنباء ص ٤٢٠ ، وطبقات الأطباء والحكماء ص ٧٨ ، وتاريخ الحكماء ص ٢٧٢ ، والفهرست ص ٣٥٧ .

٦ ـ رسالة للبيروني في فهرست كتب الرازي نشر بول كراوس، باريس ١٩٣٦ .

٧ ـ الفهرست ص ٣٥٧ ـ ٣٥٩ ، وكذلك ص ٤٢٣ .

٨ ـ عيون الأنباء ص ٤٢١ ـ ٤٢٧ .

٩ ـ طبقات الأطباء والحكماء ص ٧٧ ـ ٧٨ .

١٠ـ تاريخ الحكماء ص ٢٧٣ ـ ٢٧٧ .

١١ـ مجلة ISIS مجلد ٣ ، سنة ١٩٣٣ .

١٢ـ دائرة المعارف الاسلامية ج ٩ ، ص ٤٥٢ .

١٣ـ الفهرست ص ٣٥٧ .

١٤ـ كتاب ما للهند ص ٤ ، وكذلك كتاب الآثار الباقية ص ٢٢٢ .

١٥ـ دائرة المعارف الاسلامية ص ٤٥١ .

١٦ـ نفس المصدر ص ٤٥٢ .

١٧ـ عيون الأنباء ص ٤٢١ ـ ٤٢٧ .

١٨ـ D. S. B. ج ١١ ، ص ٣٢٣ .

١٩ـ D. S. B. ج ١١ ، ص ٣٢٣ ـ ٣٢٨ . ودائرة المعارف الاسلامية ص ٤٥١ ـ ٤٥٧ .

وكذلك الموسوعة البريطانية الجديدة الموسعة ج ٩ ص ١٠١٢ ـ ١٠٢٥ . والموسوعة البريطانية المختصرة ج ٨ ، ص ٤٤٣ .

٢٠ـ نفس المصادر .

٢١ـ الفرق بين الفرق ص ٢٨١ .

٢٢ـ نفس المصادر كما في ١٩ .

٢٣ـ نفس المصادر كما في ١٩ .

٢٤ـ الكلبيون مدرسة فلسفية يونانية ارتكزت على هجر كل خيرات الحياة ، واطراح مباهج الحياة الاجتماعية ، مع ميل للتنسك والتزمت ، وكان مذهبهم رافضا رفضا عدميا ، ونظريتهم في الدولة المثالية : شيوعية مثالية تختفي فيها الملكية والزواج والحكومة .

٢٥ـ نفس المصادر كما في ١٩ .

٢٦ـ الفرق بين الفرق ص ٢٨١ .

٢٧ـ عيون الأنباء ص ٤٢٦ .

٢٨ـ طبقات الأمم ص ٣٣ .

٢٩ـ نفس المصدر ص ٥٢ ـ ٥٣ .

* * *

المصادر والمراجع العربية والأجنبية :

١ ـ دائرة المعارف الاسلامية : المجلد التاسع ، يصدرها بالعربية احمد الشنتناوي وابراهيم زكي خورشيد ، وعبد الحميد يونس · (لا يوجد تاريخ الطبع أو مكانه) ·

٢ ـ طبقات الامم : تاليف القاضي صاعد بن احمد بن صاعد الأندلسي ، المتوفى سنة ٤٦٢ هـ · نشره وذيله بالحواشي والشروح الأب لويس شيخو اليسوعي ـ المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين ـ بيروت ١٩١٢ ·

٣ ـ عيون الانباء في طبقات الاطباء : تاليف احمد بن القاسم بن خليفة بن يونس السعدي المعروف بابن أبي أصيبعة ، شرح وتحقيق الدكتور نزار رضا ـ منشورات دار مكتبة الحياة ـ بيروت ١٩٦٥ ·

٤ ـ طبقات الأطباء والحكماء : تاليف سليمان بن حسان الأندلسي المعروف بابن جلجل ، الفه سنة ٣٧٧ هـ · تحقيق فؤاد سيد ، مطبعة المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة ـ ١٩٥٥ م ·

٥ ـ تاريخ الحكماء : وهو مختصر الزوزني المسمى بالمنتخبات الملتقطات من كتاب اخبار العلماء بأخبار الحكماء لجمال الدين علي بن يوسف القفطي · مصور بالأوفست عن طبعة ليبزغ ١٩٠٣ ـ من تحقيق د· جوليوس ليبرت ·

٦ ـ الفهرست : للنديم محمد بن أبي يعقوب اسحق المعروف بالوراق ـ تحقيق رضا ـ تجدد · (لا يوجد تاريخ أو مكان الطبع ، ولكن تاريخ كتابة المقدمة ١٩٧١) ·

٧ ـ كتاب البيروني في تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل او مرذولة : طبع حيد آباد الدكن ـ الهند ـ ١٩٥٨ ·

٨ ـ كتاب الآثار الباقية عن القرون الخالية : تاليف أبي الريحان البيروني محمد بن احمد المتوفى سنة ٤٤٠ هـ · مصور بالأوفست عن طبعة ليبزيغ ١٩٢٣ ـ تحقيق د· س· ادوارد ساشو ·

٩ ـ الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم : تاليف عبد القاهر بن طاهر البغدادي توفي ٤٢٩ هـ · منشورات دار الآفاق الجديدة ـ بيروت ١٩٧٧ ـ الطبعة الثانية ·

Dictionary of Scientific Biography (D.S.B.), Volume XI, 1975, Charles Scribner's Sons, New York, U.S.A.

The New Encyclopaedia Britanica, Macropaedia, Volume 9, 1975, by Enclopaedia Britanica Inc.

The New Encyclopaedia Britanica, Micropaedia, Volume XIII, 1975, by Encyclopaedia Britanica Inc.



١٠٠٠ عـــام
على ميلاد أبي علي ابن سينا

د. ماجد علاء الدين

« بفضل النتاج الخالد الذي تركه ابن سينا العلامة الفيلسوف فهو يعتبر ذخراً للانسانيـة جمعـاء »

هكذا جاء في البيان الخاص الصادر عن مجلس السلام العالمـي في مناسبة الاحتفال الواسع بالذكرى الألف لميلاد الفيلسوف العبقري ، والطبيب ، وعالم الرياضيات ، وشاعر الشرق في القرون الوسطى وأشار رئيس الاحتفال نائب رئيس أكاديمية العلوم السوفييتية الأكاديمي • ن• فيدوسيف الى أهمية هـذه المناسبة حيث قال : ان ذكرى « ابن سينا » العالم الموسوعي الشهير والمناضل من أجـل الحكمة والتقدم ـ غاليـة على قلوب الأناس السوفييت وكل الانسانيـة التقدمية •

في عشية الاحتفال بالمناسبة اليوبيليـة استقبلنا (أي أسرة تحرير المجلة) اثنين من العلماء السوفييت المعروفين رئيس أكاديمية العلوم في جمهورية أوزبكستان السوفييتية الأكاديمي أ• س صاديقوف ، ورئيس أكاديمية العلوم في جمهورية طاجيكستـان السوفييتية ، والعضو المراسـل لأكاديميـة العلوم لعموم الاتحـاد السوفييتـي الأكاديمـي م• س اسيمـوف ، وطرحنا عليهما السؤال التالي : « ما هو أهم شيء ترونه في نتاج العالم العظيم الذي ولد، وعاش مدة طويلة في البحث والعمل في أراضي آسيا الوسطى ؟ » •

وهـذا ما قالـه أ• صاديقـوف رئيس أكاديمية العلوم في جمهورية أوزبكستـان الاشتراكية السوفييتية •

لقد قال الشاعر الشهـير « الفردوسي » معاصر أبي علي ابن سينا هذه الأبيات : كل شيء في العالم يتغطى بغبار النسيان •
الا شيئين لا يعرفان الموت ولا الاندثار :
عمل البطل وحديث الحكيم •



من كتب ابي علي ابن سينا

وسوف تمر مئات الأعوام ، بدون أن يدركهما البلى !

وابن سينا كان بطلا وحكيماً ولذلك استحق الخلود مرتين • هاتان السمتان هما الغاليتان بالنسبة لي بصفتي باحثاً في مجال العلوم الطبيعية •

ان ولادة مثل هذا العملاق في آسيا الوسطى قد أحدثت ثورة حقيقية في فكر القرون الوسطى ، ولم يكن هذا مجرد مصادفة فقد كان هناك أسس موضوعية لهذا ، وخاصة نهوض العلم والثقافة في آسيا الوسطى في القرنين التاسع والعاشر ، وتتسم هذه الفترة بالتطور السريع للقوى المنتجة في جميع مجالات الاقتصاد، ونحو بناء المدن والتجارة وتكوين المراكز العلمية الهامة في المدن الأساسية في تلك الآونة مثل سمرقند ، بخارى ، غورغانج قيات ، وغيرها • في هذه الآونة احتل العلم في آسيا الوسطى مركزاً هاماً ليس بالنسبة للمشرق وحسب بل بالنسبة للعالم أجمع •

وعلى سبيل المثال يكفي القول ان آسيا الوسطى قدمت للعلم العالمي علماء مشهورين أمثال الخوارزمي الذي وضع بأعماله أسساً علمية للجبر والترقيم العشري • وكذلك العالم الكوني الفرغاني ، والموسوعي الشهير الفرابي، والبيروني ، وأخيراً أبوعلي بن سينا•

ان الحكمة والبطولة ميزتان ضروريتان لكل من يقتحم مجال اكتشاف قوانين الطبيعة ويخترق عالم المجهول بأفكاره •

وطابع الحكمة والبطولة يميز كل عمل، وكل صفحة من كتب الفكر الانساني العظيم • وعندما كان ابن سينا في ربيع شبابه ، صبياً تقريباً قام مع الطبيب الكهل الذي يدعى « قمري » ليلا وبسرية تامة بشق جسم انسان توفي على أثر مرض (التهاب الزائدة) كان

مجهولا في تلك الأيام ، والقانون يحرم هـذا كلياً ، ويعاقب فاعله بالاعدام ، ولكن من سمات الباحث العلمي أن يغامر ويقتحم الصعوبات ٠

وعندما أصبح ابن سينا مشهورا وفي أوج مجده العلمي ارتدى ثوبا ممزقا وهرب سرا من خوارزم عبر رمال قراقوم رافضا أن يقوم على خدمة السلطان محمود الشرير والمحتال ٠ ونتيجة هذا لاحقه السلطان طوال حياته ، ولكنه لم يتمكن وعجز عن أن يجبر العالم أن يرضخ لأوامره ويعود ليمثل بين يديه ٠

وفي هذه الأيام من الظلم والاضطهاد بالذات ، تابع ابن سينا نضاله بدون أن يخاف من انتقام الحكام الأشرار ، واقترح ايجاد قانون اصلاحي يقتضي تحرير الفلاحين من الضرائب واختصار عدد القوات المحاربة وتسخير جهود الناس الذين تخلصوا من الخدمة العسكرية للعمل في قنوات الري، وبناء المدارس وبيوت السكن والمستشفيات ، نعم كان هذا من قبل ألف سنة مضت تقريباً ٠

هكذا كانت أهمية حكمة ابن سينا في مجال العلم وكم لزمه من العمل الجاد والتضحية لكتابة عمله ، قوانين علم الطب ، وكم لزمه من الشجاعة والتعمق في البحث ، والحكمة ، وطيب القلب والاخلاص ٠ وما يزال هذا العمل العلمي يحتل مكاناً بارزا في مكتبة علماء الطب في الوقت الحاضر مصدراً للحكمة ، والمعرفة ، والتجربة ، وأخيراً المثل الاخلاقية العالية للطبيب والباحث العلمي ٠

وعظيمه جداً اكتشافات ابن سينا في مجال الطب ٠ ويعد عن حق أحد العلماء الأطباء العظماء في تاريخ الانسانية ، وعبقريته طبيباً متعددة الجوانب ٠

وفق « قانون علم الطب » فقد وضع نتائج تطور الطب وصفوته ولخص انجازاته الخاصة في هذا المجال ٠

يتكون هذا العمل العلمي الهام من خمسة مجلدات ففي المجلد الأول قدم ابن سينا النظرية العامة للطب ٠ أما في المجلدات الأربعة الأخرى فقد بحث المؤلف في التكوين الفيزيولوجي وفي علم التشريح للانسان ، ويضع نظرياته في أسباب الأمراض والأمراض نفسها وأعراضها ٠

وخصص الكتاب الثاني لوضع أسس علم العقاقير الطبية ، يشرح فيها ميزات الأدوية « البسيطة » ذات المصدر النباتي ، أو المعدني أو الحيواني ويحتوي هذا الكتاب على ٨١١ وصفة طبية ٠

والكتاب الثالث مخصص لعلم الأمراض والأمراض الباطنية الداخلية وفيه يدرس أمراض الرأس ، والأعصاب ، والعيون ، والأذن ، والقصبات ، والمعدة ، والامعاء ، والكبد والأعضاء الاخرى في جسم الانسان ٠

وخصص الكتاب الرابع لدراسة علم التشريح وكسور العظام والالتهابات ، والقرحات ، والأورام والالتهابات المتقيحة ، والدمامل ، والحروق ، وعلم السموم ، والتجميل ٠

وفي الكتاب الخامس تقدم وصفات طبية من الأدوية المعقدة التركيب كما توصف الأدوية ضد السموم ٠

حتى نهاية القرن السابع عشر كان تعليم الطب في جميع الجامعات القديمة يتم حسب تعاليم « ابن سينا » واستخدم الأطباء في أوربا الغربية والشرقية الوصفات الطبية القائمة على التداوي بالأعشاب ٠

لقد ترجم « قانون الطب » أولا الى اللغة اللاتينية في القرن الثاني عشر ومنذ بدأت أوربا بطباعة الكتب ، نشرت كتب ابن سينا باللغة الانكليزية والفرنسية وطبع أكثر من ٤٠ مرة ولكن للاسف أن هذه الترجمة لم تكن وافية ، وحتى الآن لم تتم ترجمة القانون كاملة وقد لاقى العلماء المستشرقون صعوبات جمة في فهم اللغة العلمية لابن سينا واستيعابها وخاصة الاصطلاحات ذات المحتوى المعقد الذي يصعب فهمه على المستشرق بدون مساعدة الاختصاصيين في مجال الطب، ولقد تم الانتصار على هذه المهمة ولأول مرة في تاريخ العالم بالعمل المشترك الذي قام به مجموعة من الاختصاصيين في معهد الاستشراق التابع لأكاديمية العلوم في جمهورية أوزبكستان الاشتراكية السوفييتية والاختصاصيين في مجال تاريخ الطب من موسكو وطشقند ، في فترة ما بين ١٩٥٤ ـ ١٩٦٢ ٠

وهكذا ترجم « القانون » كاملا ، ونشر باللغة الروسية واللغة الأوزبيكية وقامت بطباعته دار نشر أكاديمية العلوم في أوزبكستان ٠

والآن وفي مناسبة الذكرى اليوبيلية الـ ١٠٠٠ لميلاد ابن سينا اتخذ قرار اعادة طباعة «القانون» باللغتين الروسية والأوزبكية بعد اجراء بعض التعديلات على المصطلحات الطبية واسماء الأدوية ٠

وبالاضافة الى « القانون » وصل الينا ما يقارب من ٣٠ مصنفاً لابن سينا ومايقارب من ٢٥ كتاباً آخر تحتاج الى الاثبات العلمي التاريخي من حيث التأليف ، ومن أهم هذه الأعمال « أدوية القلب » وهو عمل مستقل عن أمراض القلب ، والأدوية لمعالجتها ولقد الف هذا الكتاب عام ١٠١٥ ومن الممتع أن ابن سينا يربط بين عمل القلب والوضع النفسي للانسان ، ويخصص عدة فصول من هذا الكتاب للبحث في سيكولوجيا الانسان ٠

وخلافاً للاعمال المنتشرة في عصره والتي تثبت بعض الاعتقادات القديمة بأن الأمراض النفسية لا علاقة لها ببعض الأعضاء ، رأى ابن سينا أن الأمراض النفسية ناجمة عن أسباب موضوعية ، وبالضبط الخلل في نشاط بعض أعضاء المريض ٠

واعتبر ابن سينا من أحد العظماء في مجال علم الجراحة في عصره ٠ فهو يشرح ويفسر الكثير من العمليات المعقدة التي تتم في العيون وطرق مداواة الكسور في عظام الرأس وغيرها من العمليات المختلفة ٠ ومن احدى الطرق لتجبير عظام الكتف واعادة العظام الى مكانها ما زالت تستخدم في الجراحة الحديثة « طريقة ابن سينا » ٠

وعظيم جداً دور ابن سينا بصفته عالما من القرون الوسطى في تطوير علم الأدوية وهو أول من استخدم في مجال الطب تلك الأدوية التي نستخدمها الآن في مجالات واسعة مثل « ورق الكسندريه » راوند ، وزيت الكافور، ولقد رأى العلماء الأطباء أن الوصفات الطبية التي وضعها ابن سينا صالحة للاستعمال خلال عدة قرون تلت حياته ومنها ما يزال سائدا في الطب حتى الوقت الحاضر وعلى سبيل المثال اكسيد الحديد الأحمر (الدواء الأحمر) الذي يستخدمه الاطباء في الوقت الحاضر وخاصة في علاج الجروح والكسور ٠

ولقد سخر ابن سينا قسطاً من نشاطه العلمي للاهتمام بالعلوم الفيزيائية والكونية، والرياضيات وعلم المعادن ٠٠٠ بل تناول فكره جميع نواحي الحياة ، انه أحدث ثورة هائلة في مجال العلم والمعرفة ٠

ويجب الاشارة الى مؤلف « الشفاء »الذي يتكون من عدة أجزاء ويخص فيه (أبراء الروح) وجمع فيه الكثير من المعارف في علم الجيولوجيا ، والجيولوجيا الفيزيائية وعلم الكون ، والمعادن والفيزياء ، والصيدلة ، والكيمياء ، وعلم الحيوان والنبات ورأى ابن سينا الفيلسوف الانساني أن المعرفة وحدها هي التي من الممكن أن تبرأ أمراض الانسان وتشفيه من كافة العلل ·

وأنا بصفتي كيميائياً أرى من واجبي الاشارة الى أهمية تراث ابن سينا في هذا المجال رغم انه لم يتخصص بالكيمياء ،ولكنه كثيراً ما وصف بعض التفاعلات الكيميائية التي صادفته خلال أبحاثه خلال تحضيرالأدوية الكيميائية المعقدة ، ووصلنا ما يقارب ٣٠ـ ٤٠ مركباً كيميائياً من تحضيره ·

في ذلك الوقت كان يسيطر على العالم اتجاه معاد للكيمياء ، ولكن ابن‌سينا لم‌يتخلص من تأثير هذا التيار وحسب ، بل انتقد انتقاداً حاداً هذا الاتجاه السلبي اتجاه علم الكيمياء الضروري فكتب « ··· ان الاتجاه المادي للكيمياء يتخلف عن الطبيعة ، ويصعب عليه أن يلحق بها ، رغم كل الاجتهادات التي يقوم بها ، وأما ما يخص اعتراضات مروجي هذا الاتجاه فانه من الضروري أن تعلموا انهم عاجزون عن احداث أي تغيير جوهري في أشكال المادة · فهم يستطيعون القيام بتقليد جيد باعطاء بعض الألوان الى المعادن الحمراء حتى تصبح بيضاء تشبه الى درجة ما الفضة ، أو تلوينه بلون أصفر يشبه لون الذهب ·· ولكن طبيعة هذه المعادن نفسها تبقى نفسها » ·

هكذا كتب في « كتاب الشفاء » ·

ويبقى فقط أن يقف الانسان باحترام أمام ما أنتجه هذا العالم خلال ٥٧ سنة عاشها في التجوال والبحث والعمل المتواصل ففي كتاب اكتساب المعرفة « كتاب عن الطريق الصحيحة » والكتاب الأخير ــ للاسف مفقود ــ وهو من عشرين جزءاً و « كتاب العدالة » وكل هذه المؤلفات مكتوبة من قبل الحكيم والبطل والعالم الطبيعي الباحث ، والمواطن ، المتعطش لخدمة البشر ·

في عشية الذكرى اليوبيلية الخالدة سوف تطبع جمهورية أوزبكستان بالاضافة الى «قانون علم الطب » مؤلفات الكاتب الأخرى ·

بما في ذلك « تفسير علم الصحة » « النتاجات الفنية لابن سينا » « الأقوال المأثورة والآراء لابن سينا » وهيا علماء جمهورية أوزبكستان أكثر من ٤٠ عملا لدراسة أعمال ابن سينا المتنوعة وستقوم اللجنة المسؤولة عن تنظيم الاحتفالات بهذه المناسبة والتي يرأسها رئيس مجلس الـ[illegible] في الجمهورية ن·د· خر[illegible]
الكثير من المحاضرات والأمسيات

وتجمع أكثر أعمال ابن سينا في معهد الاستشراق التابع لأكاديمية العلوم في الجمهورية ويبلغ عددها أكثر من ٧٠ مخطوطاً و ٥٥ مؤلفاً ؟

ومن بين هذه المؤلفات أكثرها قدماً وأهمها من حيث المضمون الموسوعة الطبية « قانون علم الطب » ـ المخطوط ـ مجلد كبير للغاية يتألف من ٢٨٩ صفحة نسخه عام ١٣٠٨ ـ ١٣٠٩ للميلاد ناسخ واحد ويضم النص الأجزاء الخمسة لـ (القانون) ·

في مكتبات العالم :

ويصادف الباحث أجزاء مخطوطة (القانون) مكتوبة بشكل مجزأ ، ووجود الأجزاء الخمسة في مخطوط واحد وبخط واحد قضية نادرة بل فريدة في العالم ·

ولقد وجدت قائمة كتب ابن سينا عند أحد الباحثين الذي ورثها واهدى هذه القائمة الى معهد الاستشراق .

ولقد انتج يراع العلامة الموسوعي أكثر من ٤٠٠ مصنف ٩٥٪ منها كتبت باللغة العربية - لغة العلم في تلك المرحلة التاريخية ووصلنا من هذه المؤلفات ٢٤٠ كتاباً فقط .

والآن يجري العمل في المعهد لتنظيم فهرس (كاتالوك) لمخطوطات ابن سينا ، حيث تدخل المخطوطات التي عثر عليها أخيراً ، والتي ما زالت مجهولة في مجال الأدب العلمي .

وواجب علماء العالم - توحيد الجهود ومضاعفتها لدراسة أكبر قسط ممكن من تراث ابن سينا واستيعابه وهذا سيكون أحسن تمثال لأجل تقدير من قبل الانسانية الخيرة .

محمد أسيموف رئيس
جمهورية طاجيكستان
سيه السوفييتية .

لقد امتدح دانتي في « الكوميديا الالهية » ابن سينا كما امتدح العظماء المشهورين في العالم ، ووضعه في المرتبة الأولى بالنسبة للعلوم الانسكلوبيدية ، وهذا أول ما يخطر على بالي عندما نحتفل في هذه الأيام بالذكرى اليوبيلية الألف لميلاد العلامة الانسكلوبيدي ابن سينا .

« ان فن الطب يداوي جسم الانسان ، بينما تداوي شاعرية الفن بالروح » هكذا كتب أبو علي ابن سينا ، فلقد وصلت أشعاره حتى أيامنا الحاضرة الى درجة المساواة مع قانون علم الطب ، والمؤلفات الفلسفية . وما على الانسانية في الوقت الحاضر وفي المستقبل الا أن تقف باحترام وتقدير أمام ذكرى الطبيب العظيم والعالم الانسكلوبيدي .

وان أشعار ابن سينا تمتاز باستمرارية معانيها وقيمتها الفنية ، ولذلك لم تفقد أشعاره خصائصها الفنية وروعتها الأدبية بغض النظر عن الألف سنة التي تبعدنا عن أيام كتابتها ، وأكثر من هذا ، فان لغة التفسير عند ابن سينا تحتاج اليوم الى تعليقات مفصلة ، ولكن لغة الشعر عنده مفهومة كل الفهم لدى الانسان المعاصر في طاجيكستان وايران اذا كانت الأشعار مكتوبة باللغة الفارسية ، والانسان العربي اذا كانت الأشعار منظومة باللغة العربية .

وكان ابن سينا ينظم أشعاره باللغتين العربية والفارسية ، وهذا ماكان يتطلبه العصر وينطلق بعض المؤرخين - حسب العادة عند تقويم تراث ابن سينا - من التسجيل الوراثي التقليدي ويطلقون عليه زمان سقوط دولة سامانيدوف بعد حكم غازبنفيدوف والاخرون من انصار النظرية الثقافية يضمون عصر حياة ابن سينا الى المرحلة التي أخذت اسم (عصر النهضة) .

ان كلتا الجهتين على حق وكل من جهته ، ولكن الأوضاع الخاصة بابن سينا ٩٨٠ - ١٠٣٧ تبقى الفترة المميزة لحياته الخاصة ، فالحياة في تلك الأيام ، وتاريخ انتاجه المتعدد الجوانب يعتبر صفحة ناصعة على طريق تطور الفكر العالمي والشعر العالمي .

وفي الوقت الذي غرقت فيه أوروبا في حروب دينية طاحنة أخذ الشرق يطور في تلك القرون ماتوصل اليه الفكر الانساني في مرحلة الحضارة اليونانية والرومانية القديمة ، ويطور محتواها الانساني الأساسي وقد قام العلماء المفكرون في المشرق بدور هام في تزويد الحضارة الأوربية بالمنجزات العلمية ومن هؤلاء كان العلامة الموسوعي ابن سينا ، وكان

على المتنورين في أوربا في بداية عصر النهضة أن يقرؤوا أشعار أرسطو التي فسّرها ابن سينا وعلق عليها ٠

ولكن طريق ابن سينا الشعري لم يدرس كما يجب في عالم الأدب ، وفي التعليق على هوامش الأشعار أشار ابن سينا الى أن الشيء المميز للعالم القديم في عالم الأدب كان المذهب المأساوي ، أما الشعر الشرقي فكان يغلب عليه المذهب العاطفي الوجداني ورغم كل ذلك نجد أن البناء الفلسفي «للكوميديا الالهية» لدانتي وحسب رأي الأكثرية من الباحثين قد اعتمد الى درجة كبيرة على تطور الفكرة التي تتضمنها « قصيدة عن الروح » ، ورسالة في الحب ، وعلى كل حال فان الشعر في أوربا قد ظهر تحت التأثير القوي للثقافة الشرقية ، ليس من حيث التأثير الفكري وحسب بل في الشكل أيضاً ٠

ان قرض ابن سينا للشعر لم يكن مصادفة، فهو قد نما وترعرع في الوسط الثقافي في بخارى عندما كان الناس يرددون القصائد الشعرية لمختلف الشعراء في تلك الأونة ، وفي الأمسيات الشعرية كانت تردد الأغاني من أشعار « شاهد بلهي » ووصل الى القمة مجد الشاعر فردوسي ٠

أما ابن سينا فكان يحتل مكاناً بارزاً بين معاصريه من الشعراء ، وفي كل مذهب ادبي كان له العديد من الابداعات الأدبية واللغوية التي لا تقل أهمية عن اكتشافاته في مجال العلوم الطبيعية ٠

وينسب الباحثون الى ابن سينا عشرات من القصائد « الرباعيات » ويقول بعضهم الآخر أن بعض القصائد تنسب الى عمر الخيام الذي أبدع في هذا النوع من الشعر ، والبعض يقول انها من تأليف ابن سينا ، ومن المعروف أن عمر الخيام قد اعتبر ابن سينا معلماً له ، وترجم بعض أعماله من اللغة العربية الى اللغة الفارسية ، وتروى حكاية بين الناس فحواها أن عمر الخيام قد توفي وهو منكب على دراسة أحد أعمال معلمه ابن سينا ٠

ان الرباعيات، نوع أدبي شعري استخدمه الكثير من الشعراء في تلك الأونة وخاصة من قبل الشاعر « روداكي » ومعاصريه ، واكتسب هذا النوع الأدبي ميزات فلسفية على أيدي العلامة ابن سينا ، وتابع عمر الخيام بعد ابن سينا الابداع في هذا المجال ، واليوم يستخدم هذا النوع الأدبي الشرقي ليس شعراء آسيا الوسطى والشرق عامة وحسب بل الكثير من الشعراء الكبار في عموم الاتحاد السوفييتي ، وأوربا وامريكا ٠

ولا يجوز القول ان ابن سينا كان أول من أبدع في مجال الشعر العلمي ، فهو من الممكن، كان قد اطلع على القصيدة الشعرية المعروفة للشاعر تيتوس لوقريطس كاروس ، (في القرن الأول قبل الميلاد) « عن طبيعة الأشياء » ولكن أشعار ابن سينا تعتبر ظاهرة جديدة من نوعها في الشعر الشرقي ، وهذه ليست رسومات لتصوير العالم ، ولكنها تصور عن الانسان وجسمه ، وعن منجزات الطب ، وطرائق العلاج الصحي وهذا كما يبدو مصغّر « للقانون » كتب شعراً ، زد على ذلك انه صافٍ كزجاج الكريستال ومفهوم بسهولة للقراء ، ولقد رأى ابن سينا كعالم انساني رأى من واجبه أن يقدم العلم للناس في الشكل والقالب المفهوم والمحبب لهم أكثر من غيره (أورزدجه) وترجمت هذه الأشعار الى اللغة اللاتينية ، وترجمت أكثر من مرة كملحق لكتاب « القانون » وحتى الوقت الحاضر لم

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

لم يذكر المصدر الذي اتكأ عليه في ايراد هذه النسبة ٠

أما أصله فيعود الى مدينة هيت العراقية الواقعة غرب الفرات ٠ ويذكر صاحب خلاصة الأثر اسم الشيخ علوان منسوبا الى اربل(٤)٠ وقد تفرد الشيخ ابراهيم الحافظ فذكر في كتاب مخطوط أن الشيخ علوان قد نزل حماة في حدود التسعمائة(٥) غير اني أرجح أن جده الثالث ابن الحداد وفد الى بلاد الشام واستقر في حماة ، شأنه في ذلك شأن الكثيرين من أبناء العراق الذين هاجروا الى أصقاع شتى من أرض الوطن العربي مؤثرين حياة الأمن والاستقرار على حياة الخوف والدمار الناجمين عن اجتياح المغول لحاضرة الخلافة الاسلامية، ويؤكد ذلك ما ذكره صاحب تاريخ حماة من أن مولد الشيخ علوان كان في حماة في محلة باب الجسر(٦) ٠

كما يذكر بعض أصحاب التراجم سنة ولادته (٧) فيجعلونها في الثالثة والسبعين بعد الثمانمائة من الهجرة النبوية (١٤٦٨م ، أي في الشطر الثاني من عصر السلطنة المملوكية ، وهي الفترة التي استيقظ فيها الغرب من رقدته الطويلة في العصور الوسطى وبدأ نهضته الحديثة ، في حين كان الشرق العربي – وبخاصة مصر والشام – يعاني من فساد النظام السياسي والاجتماعي والاقتصادي عشية الفتح العثماني للوطن العربي ٠

كانت حماة في ذلك الوقت احدى نيابات السلطنة المملوكية ، ورغم مظالم نواب السلطنة فما زالت المدينة تعيش ذكريات العصر الأيوبي ، وتنعم بمواريثه العلمية من مؤلفات ومدارس يصيب منها طلاب العلم بغيتهم ، من أدب ودين وتاريخ وسائر أنواع المعرفة ٠

وقد انصرف الشيخ علوان منذ نشأته الأولى الى العلم ، وأخذ عن أشياخه في حماة ما يساعده على فهم الدين وتذوق الأدب ٠ ثم جدّ في الطلب فسافر الى حلب ودمشق وغيرهما من مدن الشام مستزيداً من ثمرات العلوم العقلية والنقلية ، وكان من عادة طالب العلم أن ينشد الرحلة ، ويجلس الى عدد من كبار العلماء في مسجد أو أكثر ، فيتلقى عنهم ويناظرهم بمحفوظاته ، حتى اذا نضج اختبره واحد منهم أو أكثر فيما درس عليه ،ولربما أجازه بالفتوى أو التدريس أو رواية الحديث٠ غير أن أصحاب التراجم لم يذكروا للشيخ علوان اجازة عن واحد من شيوخ عصره ٠

وقد ذكر الشيخ علوان في مؤلفاته نفراً من شيوخه الذين أخذ عنهم أو قرأ عليهم أو سمع منهم ٠ كما أتى على ذكرهم ابن الحنبلي (٩٧١ هـ) صاحب در الحبب ،وابن العماد الحنبلي (١٠٨٩ هـ) صاحب شذرات الذهب ، ونجم الدين الغزي (١٠٦٣ هـ) صاحب الكواكب السائرة ، وهم كثرة منهم :

شمس الدين البازلي العمادي (٩٢٥هـ) المدرس في المدرسة المخلصية بحماة ٠

والحافظ عثمان بن محمد الديمي (٩٠٨هـ) وكان شيخ الحديث في زمانه ٠

وابن الناسخ الطرابلسي (٩١٤ هـ) قاضي المالكية في طرابلس الشام ٠

والقاضي القطب الخيضري (٨٩٤ هـ) العالم بالتراجم والأنساب والحديث ٠

والمحدث برهان الدين الناجي(٩٠٠هـ)

وفقيه حلب الشمس السلامي (٨٧٩هـ) وغيرهم ٠

ولما آنس الشيخ علوان من نفسه القدرة على مباشرة التعليم عمل مقرئاً للاولاد في بيت بحارة باب الجسر (جسر الهوى في حماة) ، وجمع الى التعليم القاء المواعظ والارشادات الدينية في المسجد، وكان يلجأ الى سرد القصص والأخبار المشوقة طمعاً بارضاء العامة من الناس ، لكنه عدل عن ذلك واستغفر الله . جاء في مخطوطة (نسمات الأسحار في كرامات الأولياء والأخيار) قوله : « والآن أستغفر الله وأسأله التوبة النصوح والعفو والمسامحة ، فقد كنت أعمد الى تحصيل الأخبار والحكايات المطربة للعوام ، المغضبة للملك العلاّم ، لأن ما يؤدي الى المعصية معصية » (٨) .

أما نقطة الانعطاف في تاريخ حياة الشيخ علوان فتبدأ يوم سلك طريق التصوف على يد الشيخ علي بن ميمون (٩١٧ هـ) وهو شيخ مغربي شاذلي الطريقة اجتمع به في حماة ـ وقد حدثنا الشيخ علوان بأنه كان يعظ من الكراريس بأحاديث الرقائق ونوادر الحكم ، فسمع الشيخ علي بن ميمون يقول : يا علوان .. عظ من الراس ، ولا تعظ من الكراس(٩) . وصاحب شذرات الذهب الذي أورد هذا الخبر لا يحدد لنا وقتاً لاجتماع الشيخ علوان بابن ميمون .

ويذكر صاحب در الحبب نقلا عن تاريخ جارالله بن فهد المكي أن الشيخ علوان توجه للاقامة في بروسا من بلاد الروم (الأناضول) سنة ثمان وتسعمائة يصحبه علي بن أحمد الحموي الكيزواني ، وأقاما عند الشيخ علي بن ميمون نحو شهرين (١٠) ، بينما يروي صاحب الكواكب السائرة أن الشيخ ابن ميمون لم يشتهر في بلاد العرب الا بعد رجوعه من بلاد الروم الى حماة سنة احدى عشرة وتسعمائة ومكث فيها قرابة سنتين (١١) . ويستفاد مما تقدم أن للشيخ علي بن ميمون اقامة سابقة في حماة قبل عودته اليها ثانية سنة ٩١١ هـ ، وأصحاب التراجم لا يذكرون ذلك . ونحن نستطيع أن نستظهر مما ذكرناه آنفاً أن اللقاء الأول بين الشيخ علوان وابن ميمون كان في حماة قبل سنة ٩٠٨ هـ . على أن واحداً من المؤرخين يجعل اقامة ابن ميمون في بلاد الشام أول مرة عام ٨٩٤ هـ بعد قدومه من المغرب(١٢)

ومن المؤكد أن كليهما كان موضعاً لثناء صاحبه ، فقد نقل عن ابن ميمون انه قال : « استمسكوا بهذا الرجل ، فوالله ليسخرنّ الله له ملوك الأرض اعتقاداً وانقياداً ، وليملأن الله ذكره في البلاد شرقاً وغرباً »(١٣) . أما الشيخ علوان فقد ألف كتاباً بعنوان (مجلى الحزن عن المحزون في مناقب علي بن ميمون) دلالة على ولائه لشيخه . واعترافاً منه بفضله بعد موته . ويعدّه الشيخ علوان المجدد في المائة التاسعة وان كان الجلال السيوطي يدعي أنه هو المجدد فيها(١٤) .

وبعد أن استكمل الشيخ علوان علومه الدينية من دراسة الكتاب والسنة ومعرفة الأصول ، وفهم كامل لمذهب الامام الشافعي في الفقه ، أخضع نفسه لألوان الرياضة والمجاهدة تزكية لها ، وتطهيرا لقلبه من أدران الشهوات ، مقتدياً بشيخه علي بن ميمون ، ومعتمداً على كتاب (احياء علوم الدين) للامام الغزالي الذي استطاع أن يحبب أهل السنة بالتصوف عندما جعل منه طريقاً ذوقياً للمعرفة اليقينية والسعادة الحقيقية .

ويذكر صاحب خلاصة الأثر أن الشيخ علي بن ميمون تعرض لغضب العامة في حماة ، فطعن فيه الجهال لأنه أشغل الشيخ علوان بالذكر ومنعه عن نفع الناس(١٥) . كما يذكر صاحب تاريخ حماة أن الشيخ علوان أصبح في

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

« الحازم لا يخفى عليه البدعة من غيرها اذا وزن ما حدث بميزان الكتاب والسنة ، مما وجده فيهما قبله ، وما لم يجده طرحه وأهمله »(٢٩) ·

وقد أكد هذا المعنى في صورة فتوى بعث بها الى حلب ردا على من استفتى في شأن جماعة خرجوا يطوفون في أسواقها ، يحملون الخرز في رقابهم ، ويلبسون الفراء المقلوبة ، وربما خزموا أنوفهم · وفي در الحبب مقاطع من الفتوى جاء فيها : « وزبدة القول أن توزن هذه الأفعال المرتكبة بموازين الشريعة ، فما خرج عن المأذون فيه فهو داخل في المنهي عنه ، ولا يخرج ما دخل في حيز المنهي عن الكراهة أو التحريم · وأما السؤال عن كونها بدعة أو سنة ، فان أريد بالسنة ما تخلّق به المصطفى صلى الله عليه وسلم من الأحوال والأقوال والأفعال فلا شبهة أن هذه الأفعال المرتكبة لم يرتكبها عليه الصلاة والسلام ، ولا أحد من الصحابة الأعلام فكانت بدعة في الدين ، وحدثاً لم يعهد في زمن سيد المرسلين ··· وان أريد بالسنة ما هو أعم من ذلك مما أباحه للأمة وشرعه لها ، ففي بعض الأفعال ما لا يحرمه الشرع كتعليق الخرز ونحوه ، وان كان خارماً للمروءة مانعاً من قبول الرواية والشهادة ·· »(٣٠) ·

وهذه العبارة الأخيرة تذكرنا بعبارة طريفة تصلح للتمثل ، وردت على لسان أبي العلاء المعري في رسالة المنيح(٣١) وهي «الودع في عنق الصدع » والصدع هو الفتيّ من الحمير ، ولكن الشيخ علوان لم يذهب في الخرز الزرق مذهب المعري في الخرز البيض ، وانما كان يشير الى عادة تحلية الأعناق بالأطواق التي كان يتبعها بعض الرجال تقليداً للنساء ، وهو أمر مستهجن ينفر منه الذوق السليم ، ولذا جعل الشيخ علوان تعليق الخرز خارماً للمروءة ومانعاً من قبول الرواية والشهادة لأنها تشكل جرحاً عند أصحاب الجرح والتعديل ·

وللشيخ علوان منظومات شعرية ، ومقطوعات متناثرة في تأليفه ، وهي تزخر بالنقد الاجتماعي ، وقد يرصد فيها بعض الحوادث المعينة التي وقعت في حماة ، كما فعل في منظومته الطويلة (الجوهر المحبوك في نظم السلوك) أو يصوّر لنا تجربته مع الناس ، فيصدر شعره معبراً عن معاناة حقيقية ملونة بالهموم ومرارة الاحباط ·

ولقد أنشد كثيراً من شعره في شرحه لتائية ابن حبيب الصفدي من ذلك قوله :

لقد جربت هذا الخلق حتى
علاني الشيب قبل مجيء حينه
فلم أصحب فتىً لصلاح دين
فالقاه يروم صلاح دينه
نعم ·· يأتي لجاهٍ او لمالٍ
فيطلعني الاله على دفينه
فاخبره وأكشف منه زيفا
أراه قد ترشّح من جبينه(٣٢)

كما أورد له صاحب الكواكب السائرة قصيدة في رثاء الشيخ محمد الكفرسوسي يقول فيها :

ياوحشتي لأولي العلوم وحسرتي
مما أعاني من فؤاد قاسِ
ذهب الأُلى كنّا نعيش بظلّهم
وبقيت في ناسٍ كما النسناس(٣٣)

وللشيخ علوان قصيدة مطولة يفضح فيها مخازي حكم قانصوه الغوري سلطان المماليك ، ويكشف عن أنواع المظالم التي كانت سائدة في عصره · من ذلك قوله :

وكنّا نود العدل لو كان ظاهرا
بدولة من ولي على الشام معمصر
فما هو الا الظلم زاد مضاعفا
على العادة الشنعاءفيزمنالغوري(٣٤)

وعندما انصرم حكم قانصوه الغوري وجاء العثمانيون بخيلهم ورجلهم ، لم يجد عندهم ما افتقده لدى غيرهم ، فنجده ينطوي على نفسه يعزف أنشودة اليأس والألم على أوتار قلبه الحزين :

ظننت بان العدل تطلع شمسه
فيشرق في الأقطار نور بهائها
فزاد ظلام الظلم في كل بلدةٍ
فلم يبق الا الصبرُ تحت قضائها
أيا غربة الاسلام في قرن عاشر
ومن لغريب الدار منرحمائها(٣٥)

وقد ينتفض الشيخ علوان تحت رسيس الألم غاضباً ثائراً ويخاطب السلطانالعثماني سليم الأول بقوله :

يا أيها الملك المؤمّر قادةً
حادوا عن التنزيل والقرآن
هلاّ كشفت عن البلاد بكاشف
ما حلّ من جَور ومن عدوان
كانت نفوس الخلق ترجو عدلكم
واليوم قد يئست من الاحسان
أ أمِنتَ ربَّ العرش يسلبك الذي
قد نلت من عز ومن سلطان
الملك لا يبقى لذي ظلم وقد
يبقى على طولٍ لذي كفران(٣٦)

وقد أثارت قصائد الشيخ علوان اهتمام معاصريهومن جاء بعدهم ، فحفظوها وخمّسوا بعضاً منها ـ كما سوف يأتي معنا ـ وربما شرحوها وبخاصة ما كان له علاقة بالتصوف· منها شرح ذكره صاحب خلاصة الأثر للشيخ نجم الدين الغزي ٩٧٧ هـ اسمه « الهمعالهتان في شرح أبيات الجمع للشيخ علوان »(٣٧)·

عاش الشيخ علوان ثلاثا وستين سنة لقد توفي سنة ٩٣٦ هـ ١٥٣٠ م في عهد السلطان سليمان القانوني ، ودفن في حماة·· في زاوية تحمل اسمه ، وأمامها قنطرة في حي المليليات تعلوها كتابة شعرية تشير الىمقامه الكريم وتاريخ وفاته :

هذا مقام قدوة الأوليا
علوان قطب السادة العارفين
قد شاده المحمود من آله
بابا عظيم الأنس للداخلين
يا تاليا تاريخه بالهدى
انا فتحنا لك فتحا مبينا

وللشيخ علوان ولدان كلاهما يسمى محمداً ، وقد ورثا عن أبيهما طريقته فيالعلم والفضل ، واقتسما في الجمال والجلال ،فكان الأكبر جمالياً ، والأصفر جلالياً (٣٨) ·

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

این صفحه در اصل مجله ناقص بوده است

برقم : عام ـ ٦٦٥٥ وهي أقدم النسخ ويرجع تاريخها الى سنة ٩٨٢ هـ ٠ وبين مخطوطات المركز الثقافي بحماة نسخة ثالثة برقم ٢٦٨ تحت عنوان «مختصر الهداية ومفتاح الولاية»، ولدى مقارنة هذه النسخة بنسخة من «تقريب الفوائد وتسهيل المقاصد » وهو مختصر مصباح الهداية ، تبين لي أن هذه النسخة هي أصل كتاب مصباح الهداية لا المختصر كما ورد في فهرس مخطوطات المركز الثقافي، وهذه النسخة غير تامة، وعدد ورقاتها خمس عشرة ،وأولها: بسم الله الرحمن الرحيم وهو حسبنا ونعم الوكيل ٠٠٠ ثم يقول : فاستخرت الله المليك المالك بسببه ، وشرعت في ترتيبه وتهذيبه وتقريبه ، وسميته مصباح الهداية ومفتاح الولاية ٠٠

٨ ـ تقريب الفوائد وتسهيل المقاصد :

وهو مختصر لكتاب « مصباح الهداية ومفتاح الولاية » ٠ وقد ذكره البغدادي في هدية العارفين(٧١) وفي ايضاح المكنون(٧٢)٠ كما ذكره الصابوني في تاريخ حماة(٧٣) ٠

وفي المكتبة الظاهرية بدمشق منه ثلاث نسخ خطية ، الأولى برقم : فش ـ ٣٤٣ ، والثانية برقم : عام ـ ٦٤٣٦ ، والثالثة مع نسخة « عرائس الغرر وغرائس الفكر » وهي برقم : عام ـ ٦٣٨٠ ٠ وجدير بالذكر أن النسخة الأولى تحمل اسم «زبدة العلوم ومختصر مصباح الهداية ومفتاح الولاية في الفروع »٠

كما توجد نسخة في المكتبة الوقفية بحلب تحت رقم ٧٨ مولوية ٠

وهناك نسخة تامة في حوزة الحاج رشيد ابن محمد الحريري أحد فضلاء حماة ، وقفت عليها وعاينتها وتقع في خمسين ورقة بقياس ١٤٫٥ × ٢١ سم ومسطرتها ١٧ سطراً ٠

ويشير ثبت مخطوطات المركز الثقافي العربي بحماة الى وجود نسختين منه في المركز، الأولى برقم ٢٢٦ تحت اسم « تقريب الفوائد وتسهيل المقاصد » والثانية برقم ٢٣٧ تحت اسم « مصباح الهداية ومفتاح الولاية » وكلتاهما ذات مضمون واحد ٠ وقد جاء في أولهما : « بسم الله الرحمن الرحيم رب اشرح لي صدري ، ويسر لي أمري ، واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي ٠٠٠ أما بعد: فقد التمس مني بعض الأصدقاء حفظنا الله واياهم أن أختصر كتاب مصباح الهداية ومفتاح الولاية، فرأيت أن في ذلك خيراً ان شاء الله ، فأجبته ومن الله أستمد التوفيق ٠٠٠ »

وجاء في آخر المخطوط رقم ٢٢٦ قوله : « قال مؤلفه عفا الله عنه وعن والديه ومشايخه ومحبيه وجميع المسلمين٠ وهنا تم هذا المختصر بحمد الله وعونه وحسن توفيقه وقت الغد العالي يوم الثلاثاء المبارك في عشرين ربيع الآخر من شهور سنة سبع وسبعين وتسعمائة وسميته تقريب الفوائد وتسهيل المقاصد »٠

أما المخطوط رقم ٢٣٧ فقد جاء في آخره: « قال مؤلفه فرغت من تالفيه وقت الظهر السادس من ربيع الأول الأنور سنة أربع عشرة وتسعمائة » ٠ ومن المؤكد أن العبارة الأخيرة التي جاءت في المخطوط رقم ٢٢٦ تشير الى تاريخ النسخ لا التأليف ، ويبدو أن الناسخ حاول انتحال الكتابة له لكن تاريخ التاليف كان فاضحا واضحاً في نهاية المخطوط رقم ٢٣٧ ٠

وقد قام الشيخ محمد الصغير بن علي المعروف بالشريباتي بشرح « تقريب الفوائد وتسهيل المقاصد » وسماه « نشر الفرائد وجمع الشرائد لايضاح تقريب الفوائد » والشارح من علماء القرن العاشر الهجري(٧٤) ٠

٩ ـ الأمر الدارس في الأحكام المتعلقة بالمدارس :

وقد ذكره البغدادي في هدية العارفين(٧٥)

١٠ ـ عرائس الغرر وعرائس الفكر في أحكام النظر :

ذكره الشيخ ابراهيم الحافظ في مخطوط « زاد المسافر »(٧٦) والصابوني في تاريخ حماة(٧٧) ويسميه البغدادي في هدية العارفين(٧٨) « غرائس الغرر وعرائس الفكر في أحكام النظر» والتسمية الأولى هي الصواب. ويشير صاحب الأعلام(٧٩) الى وجود نسخة خطية في مكتبته . وفي المكتبة الظاهرية نسخة خطية برقم : عام ـ ٦٣٨٠ ، وقد ألفها الشيخ علوان استجابة لمن سأله : ترتيب رسالة فيما عمت به البلوى في الأمصار.. من اطلاق البصر واحداق النظر في النساء من الأجانب وغير المحارم من الأقارب ، وتشتمل الرسالة على مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة .

أما المقدمة ففي الكلام على البصر ونعمة الله تعالى فيه على عبده ، وتبيين سر ما خلق الله له .

وأما الأبواب فأولها في النظر المندوب ، وثانيها في النظر المباح ، وثالثها في المباح والمكروه والحرام .

والخاتمة في ثلاثة فصول : الأول في الاستئذان وأحكامه ، والثاني في الزجر والردع عن النظر الحرام والتحذير من آثامه ، والثالث في التوبة وثمراتها .

☐ ج ـ في الحديث الشريف :

١١ ـ شرح انما الأعمال بالنيات :

ذكره الصابوني في تاريخ حماة(٨٠)

☐ د ـ في التاريخ :

١٢ ـ السيرة النبوية والمعراج :

ذكره صاحب الأعلام (٨١) .

١٣ ـ شرح تائية الصفدي في التاريخ :

أشار اليه صاحب كشف الظنون(٨٢) ويقع في مجلد واحد .

١٤ ـ فضائل الشام ومدينة دمشق :

رسالة مختصرة في فضائل الشام ومحاسنها، وفي المكتبة الظاهرية نسخة خطية برقم ٧١٤٤ وقد نسبها واضع فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية ـ قسم الجغرافية وملحقاتها ـ الى علوان بن عطية بن حسن الحموي الهيثمي(٨٣) والصواب الهيتي نسبة الى هيت كما مر معنا ، بينما ينسبها واضع فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية ـ قسم التاريخ وملحقاته ـ الى مؤلف مجهول ، على أنه يذكر بأن النسخة منقولة عن نسخة بخط الشيخ علوان(٨٤) وقد جاء في آخرها : ولما وصل أبو عبيدة رضي الله تعالى عنه الى حماة خرجت الروم التي بها يطلبون الصلح ، فصالحهم رضي الله عنه على الجزية لرؤوسهم ، والخراج على أرضهم وجعل رضي الله تعالى عنه كنيستهم العظمى جامعاً ، وهو الجامع الذي بالسوق الأعلى من حماة ، ثم جدد في خلافة المهدي من بني العباس والله سبحانه وتعالى أعلم » . ولذا فنحن لا نشك بصحة نسبة الرسالة الى الشيخ علوان ،ونجزم بأنها من تاليفه وليست لمؤلف مجهول .

☐ هـ ـ في التصوف والفضائل :

١٥ ـ الجوهر المحبوك في نظم السلوك:

وهي منظومة ميمية تقع في ١٢٣٣ بيت على بحر البسيط ، تضم طائفة من الآداب

والفضائل الاسلامية ، ويذكر الشيخ علوان أنه أتم نظمها في الثالث عشر من شوال سنة تسعمائة من الهجرة ، والقصيدة مطبوعة في مطبعة بدايع الفنون بسوق الأروام بالشام سنة ١٣٢٩ هـ ومطلعها :

قال الفقير الى مولاه ذي الكرم

علوان ذوالذنب والعصيان والجرم

وقد ذكر الصابوني في تاريخ حماة(٨٥) أن الشيخ علوان اختصرها من كتاب (احياء علوم الدين للامام الغزالي ٠ غير اني وجدت فيها نقداً لكثير من مظاهر الفساد التي انتشرت في مدينة حماة ابان القرن العاشر الهجري ، وبخاصة ما كان ناجماً عن جهل المتصوفة الذين تمسكوا بالقشوروتركوا العلم والعمل ٠

وفي مكتبة جامعة ليدن بهولندة نسخة خطية برقم ١٥٢٣ ـ ٧ أما في المكتبةالظاهرية فتوجد أربع نسخ ، الأولى برقم : عام ٦١٨٢ والثانية برقم : عام ٧٣٥٧ والثالثة برقم : عام ٨٨١٦ والرابعة برقم : عام ٨٣٢٣ وهي أقدم النسخ ويعود تاريخها الى سنة ٩٥٧ هـ

ويذكرالشيخ ابراهيم الحافظفي مخطوط « زاد المسافر »(٨٧) أن للشيخ محمد بن الأفندي شرحاً على ميمية الشيخ علوان ، ويشير فهرس(٨٧) المدرسة السعدية بحماة ـ وهي من مدارس القرن التاسع عشر ـ الى وجود شرح الميمية في مكتبة المدرسة ، ولكن هذا الشرح شبه مفقود ٠

١٦ ـ تحفة الاخوان في الصوفية بالكشف عن حال من يدعي القطبية :

ذكره البغدادي في هدية العارفين(٨٨) وفي ايضاح المكنون(٨٩)

١٧ ـ مجلى الحزن عن المحزون في مناقب علي بن ميمون :

وقد أتى على ذكره صاحب كشف الظنون(٩٠) وصاحب در الحبب(٩١) وصاحب شذرات الذهب(٩٢) وصاحب تاريخ المعتبر(٩٣) وصاحب الأعلام(٩٤) ، وتوهم صاحب هدية العارفين (٩٥) فذكر للشيخ علوان كتابين في مناقب شيخه : الأول « مجلى الحزن في مناقب الشيخ الشريف أبي الحسن» والثاني « مجلى الحزن عن المحزون ٠٠ » وأبو الحسن هو علي بن ميمون ، ومن الواضح أن التسميتين هما اسم لكتاب واحد ٠ وفي مجلى الحزن يقول الشيخ محمد نجل الشيخ علوان : وقد جمع فيه فاوعى ، وأجابته القوافي والنكت والاشارات وأنواع الرموز طوعاً(٩٦) ٠

١٨ ـ النصائح المهمة للملوك والأئمة :

ذكره صاحب كشف الظنون(٩٧) وصاحب در الحبب(٩٨) وصاحب شذرات الذهب(٩٩) وصاحب الكواكب السائرة(١٠٠) وصاحب هدية العارفين(١٠١) وصاحب تاريخ المعتبر(١٠٢) وصاحب تاريخ حماة(١٠٣) وصاحب الأعلام(١٠٤) ٠

وتضم المكتبة الظاهرية بدمشق ثلاث نسخ خطية ، الأولى برقم : عام ـ ٣٢٦١ والثانية برقم : عام ـ ٣٨٨٦ والثالثة برقم: عام ـ ٧٣٥٧ ، وفي حوزتي نسخة مصورة قيد التحقيق ٠

١٩ ـ فتح اللطيف بأسرار التصريف :

وهي رسالة جرى فيها على نهج رسالة شيخه علي بن ميمون التي وضعها في اشارات الجرومية ٠ وقد ذكرها صاحب كشف

الظنون(١٠٥) وصاحب شذرات الذهب(١٠٦)★ وصاحب الكواكب السائرة(١٠٧) وصاحب تاريخ حماة(١٠٨) وصاحب هدية العارفين(١٠٩) وجاء في در الحبب(١١٠) : ومن فوائد الرسالة أن الفعل الاصطلاحي كما يؤكده عند أئمة التصريف نونان ثقيلة وخفيفة ، وكذلك يؤكده عند أئمة التصوف نوران مبينان وهما الكتاب والسنة • وفي التصريف يقول الشيخ علوان :

ثابر على التقوى تكن ناجيا
يوم وفود الخلق عزا حفاه
وعامل الله تكن رابحا
بالفوز والحوز لما قد حباه
هذا هو التصريف فاطلب ودم
وخلّ صرفا قدّرته النحاه
قد ضيعوا العمر بتقريره
ولم ينل طالبه مبتغاه

وتحتفظ المكتبة الظاهرية بنسخة خطية من الرسالة برقم : عام ـ ٨٧٣٥ •

٢٠ ـ شرح تائية ابن الفارض :

قام الشيخ علوان بشرح التائية الكبرى لابن الفارض ، وسماها « المدد الفائض والكشف العارض » وقد ذكر الشرح صاحب در الحبب (١١١) وصاحب كشف الظنون(١١٢) وصاحب الكواكب السائرة (١١٣) وصاحب تاريخ المعتبر(١١٤) وصاحب تاريخ حماة(١١٥) أما ابن العماد الحنبلي في شذرات الذهب(١١٦) فذكر شرح يائية ابن الفارض ، وهذا وهم أو من تصحيف النساخ • وسماها البغدادي في هدية العارفين (١١٧) « كشف الغامض والمدد الفائض على تائية ابن الفارض » وما ذكرناه آنفاً هو الصواب • وفي مكتبة جامعة ليدن بهولندة نسخة خطية من شرح التائية برقم ١٥٢ مخطوطات شرقية •

٢١ ـ النفحات القدسية في شرح الأبيات الششترية :

وهي رسالة تشتمل على شرح الأبيات المعروفة بالششترية ، وقد نقلها أحمد زروق من شرح الحكم العطائية • وكان الدافع لشرحها نظماً ونثراً التماس ملتمس منه ان يتكلم على الأبيات بما يفتح الله به ، ولذا قال في ختام الرسالة مخاطباً صاحب الالتماس بقوله :

لقد حركت اشجان المشوق
بما ارسلت تسال يا صديقي
فهاك جواب نظم ضمن نظم
ونشر فاق في علم الطريق

والنفحات القدسية مذكورة في كشف الظنون(١١٨) وفي در الحبب(١١٩) وفي شذرات الذهب(١٢٠) وفي الكواكب السائرة(١٢١) وفي هدية العارفين(١٢٢) وفي تاريخ المعتبر(١٢٣) كما أشار اليها صاحب حماة(١٢٤) •

٢٢ ـ نسمات الأسحار في كرامات الأولياء الأخيار :

ويقع في مجلد ، وقد ذكره صاحب هدية العارفين(١٢٥) وايضاح المكنون(١٢٦) والشيخ ابراهيم الحافظ في زاد المسافر(١٢٧) وصاحب تاريخ حماة(١٢٨) •

★ ١٠٧ ـ تاريخ المعتبر ١٨٧/٣ مخطوط •

وتضم مكتبة المركز الثقافي العربي بحماة نسختان خطيتان ، الأولى برقم ٨٢ والثانية برقم ٩٠ وكلتاهما تامة ٠

وهناك ثلاث نسخ خطية أخرى في المكتبة الظاهرية ، الأولى برقم : تص ـ ٩٧ والثانية برقم: تص ـ ٩٨ والثالثة برقم: عام ـ ٨٤٦٠

أما المكتبة الوقفية بحلب فتضم نسختين وكلتاهما نسخت سنة ١١٣٢ هـ الأولى برقم ١٢٧٦ ـ الاوقاف ، والثانية برقم ١٩٤ ـ مولوية ٠

وقد عثرت بين مخطوطات الشيخ ابراهيم الحافظ على « مختصر من نسمات الأسحار » لكنه غير تام ٠

٢٣ ـ كشف الحجاب في تهذيب المشايخ والأصحاب :

ذكره البغدادي في هدية العارفين(١٢٩) بينما أشار اليه صاحب تاريخ حماه(١٣٠) باسم « رفع الحجاب بين المشايخ والأصحاب »

٢٤ ـ أسنى المقاصد في تعظيم المساجد :

ورد ذكره في هدية العارفين(١٣١) وعند الشيخ ابراهيم الحافظ في كتابيه « التذكرة بأسماء كتب السنة » و « زاد المسافر »(١٣٢) كما ذكره صاحب تاريخ حماة(١٣٣) ٠

٢٥ ـ السر المكنون في فضائل القهوة والبن :

وقد تفرد البغدادي وذكره في هدية العارفين(١٣٤) ٠

٢٦ ـ كشف الدين ونزح الشين ونور العين :

وهو شرح قصيدة تائية التصوف لابن حبيب الصفدي المعروفة باسم « سلك العين لاذهاب الغين » وقد ذكر الشرح صاحب كشف الظنون(١٣٥) وصاحب الكواكب السائرة(١٣٦) وصاحب هدية العارفين (١٣٧) بينما يشير صاحب تاريخ المعتبر(١٣٨) وصاحب تاريخ حماة(١٣٩) الى « شرح تائية الصفدي » ونحن لا ندري ان كانا يقصدان بها تائية التصوف أو تائية التاريخ التي ذكرناها آنفاً ، لأن الشيخ علوان شرح القصيدتين ، غير أني أرجح أنهما يعنيان تائية التصوف لشهرتها٠ كماذكر الشرح الشيخ ابراهيم الحافظ في مخطوط «زاد المسافر »(١٤٠) ٠

وتضم مكتبة جامعة ليدن بهولندة نسخة خطية من الشرح برقم ٧٦٨ ، وفي المكتبة الظاهرية بدمشق أربع نسخ ، الأولى برقم : تص ـ ١٣٣ = عام ـ ١٤٥١ والثانية برقم: عام ـ ٧٩٧٢ والثالثة برقم : عام ـ ١٠٠٥٦ والرابعة برقم : عام ـ ٨٦٣٧ ٠ والأولى أقدم النسخ وتاريخها سنة ١٠٣٩ هـ ٠

وفي المكتبة الوقفية بحلب ثلاث نسخ أيضاً ، الأولى تحمل اسم « شرح تائية ابن حبيب الصفدي » وهي برقم ٩١ ـ مولوية٠ والثانية باسم « شرح سلك العين لاذهاب الغين » وهي برقم ٨٢١ ـ أحمدية ٠ والثالثة باسم « نور العين بلا مين في شرح سلك العيّ لاذهاب الغيّ » وهي برقم ١١٢٤ ـ الأوقاف ، وتصحيف الناسخ في تسميتها واضح ، وما ذكرناه آنفا هو الصواب ٠

٢٧ ـ السيف القاطع لأهل المراء في قبول جوائز السلاطين والأمراء :

ذكره البغدادي في هدية العارفين(١٤١) وأشار اليه الصابوني في تاريخ حماة(١٤٢) باسم « السيف القاطع في قبول الجوائز » ٠

۲۸ ـ منهاج العابد المتقي ومعراج السالك المرتقي :

قصيدة مطولة في التصوف ، على بحر الطويل وروي القاف ، وتعرف بالقافية . وتدور موضوعاتها حول الأخلاق والدين ،وقد ذكر الشيخ علوان في مقدمتها انه نظمها (ليهتدي بها السالك في طريقه) وعدتها الف بيت وسبعة ، ومطلعها :

رقى بي مقاما من فنائي الى البقا
فما ليَ قصدٌ في نعيم ولا شقا

ويسميها الشيخ ابراهيم الحافظ في زاد المسافر(١٤٣) باسم « القافية في السلوك » .

وفي المكتبة الظاهرية بدمشق نسختان ، الأولى برقم : عام ـ ١٠٦٠٤ والثانية برقم: عام ـ ٥٢١٢ . أما في المكتبة الوقفية بحلب ففيها نسخة تحت رقم ٣٦٧ ـ مولوية، وهي باسم « منهاج العارف المتقي » وربما كانت التسمية الأولى هي الصحيحة ، وقد ورد في هذه النسخة أنها من تأليف علوان الهيتمي الحموي، والصواب .. الهيتي » نسبة الى بلدة هيت العراقية .

۲۹ ـ تائية الشيخ علوان : قصيدة في التصوف ، وتقع في اثنين وثلاثين وثلاثمائة بيت على بحر الطويل ، مطلعها :

تجلتْ فاجلت كل ظلم وظلمة
وجلتْ عن الادراك في كل وجهة

وتمثل القصيدة رحلة في عالم التصوف، وقد ذكرها الشيخ ابراهيم الحافظ في زاد المسافر(١٤٤) . وفي المكتبة الظاهرية نسختان، الأولى برقم : عام ـ ٥٣٥٠ والثانية ملحقة بأواخر نسخة «فتح اللطيف بأسرار التصريف » وهي برقم : عام ـ ٨٧٣٥ .

۳۰ ـ فصل الخطاب فيما ورد عن ابن الخطاب :

ذكره صاحب هدية العارفين(١٤٥) ، وفي زاد المسافر(١٤٦) « فصل الخطاب فيما نسب الى سيدنا عمر بن الخطاب » وفي تاريخ حماة(١٤٧) « فصل الخطاب في جيش ابن الخطاب » .

۳۱ ـ منهاج العارفين :

تفرد الشيخ ابراهيم الحافظ وذكره في زاد المسافر(١٤٨) .

۳۲ ـ الجملة الجامعة لعلوم نافعة :

رسالة لم يذكرها أحد ، وفي المكتبة الوقفية بحلب نسخة مع مجموع برقم ٥٧ ـ الوطنية .

۳۳ ـ ديوان خطب :

ذكره صاحب هدية العارفين(١٤٩) وصاحب تاريخ حماه (١٥٠) .

٣٤ ـ قصيدة الهائية : ومطلعها :

دعوتك من نجد فهل أنت سامع
تهيم بوجد نحو ليلى تزورها

وفي المكتبة الظاهرية نسخة من القصيدة ملحقة بأخر « رسالة في وجوه ومماني كلا في القرآن » لأحمد بن فارس تحت رقم : عام ـ ١٠٤٧٨ .

۳۵ ـ قصيدة الهمزية :

قصيدة في التصوف على بحر الطويل ومطلعها :

أنت المقرّب للبعيد النائي
أنت المبشر منيتي بمنائي

وفي المكتبة الظاهرية نسخة منها ملحقة بكتابه « فتح اللطيف بأسرار التصريف » تحت رقم : عام ـ ٨٧٣٥ ·

٣٦ ـ قصيدة الرائية :

وهي ذات مضمون سياسي ، انتقد فيها سياسة السلطان قانصوه الغوري ، وتقع في أربعة وسبعين بيتاً ، على البحر الطويل ، ومطلعها :

ألا ان قبض الدين كالقبض للجمر
ومن يستطيع الجمر الا أخا الصبر

وفي المكتبة الظاهرية نسخة من القصيدة في أواخر مخطوط « فتح اللطيف بأسرار التصريف » تحت رقم : عام ـ ٨٧٣٥ ·

ويذكر صاحب تاريخ حماة في ترجمته للشيخ علوان(١٥١) الكتب التالية :

٣٧ ـ ازاحة الأوهام
٣٨ ـ شرح منهاج الغزالي
٣٩ ـ شرح حزب البحر للشاذلي
٤٠ ـ شرح البردة
٤١ ـ شرح الرائية
٤٢ ـ شرح القافية

ولم نعثر على واحد مما ذكره الصابوني في تاريخ حماة ، غير اني وقعت على تخميس للرائية نظمه الزين عمر الشماع المتوفى ٩٣٦ هـ سماه « فتح المنان في تخميس رائية الشيخ علوان » وهي القصيدة التي مطلعها :

يا طالبا للوصال بادر
واخرج عن الكون ثم سافر(١٥٢)

كما ورد ذكر الآتي في نهاية كتاب « الجوهر المحبوك » المطبوع سنة ١٣٢٩ هـ :

٤٣ ـ نزهة الأسرار في محاورة الليل والنهار

٤٤ ـ التبر المحبوك

وقد توهم صاحب هدية العارفين(١٥٣) فنسب للشيخ علوان رسالة « تحفة الحبيب » وهي لولده الشيخ محمد أبي الوفا » وصاحب در الحبب (١٥٤) وصاحب كشف الظنون(١٥٥) يذكران ذلك · وفي المركز الثقافي العربي بحماة نسخة خطية أنيقة برقم ٢٤٦ وعنوانها « تحفة الحبيب فيما يبهجه في رياض الشهود والتقريب » وقد رجعت اليها في اعداد هذا البحث ، وهناك نسخة ثانية في المكتبة الظاهرية تحت رقم : عام ـ ٧٨٣٠ ·

ومن الراجح لدينا أن هناك عدداً آخر من مخطوطات الشيخ علوان لم نقف عليها ، ولم يرد ذكرها فيما وقعنا عليه من مراجع ، وربما كان خفياً منسياً · واني لأطمع أن أغني هذا البحث وأزيده جلاء في قابل الأيام ·

* * *

حواشي البحث :

١ - در الحبب : الترجمة رقم ٣٢٩ ، شذرات الذهب ٨ : ٢١٧ ، الكواكب السائرة ٢ : ٢٠٦ .

٢ - قال ابو زيد : علوان كل شيء ما علا منه . انظر لسان العرب : مادة علا .

٣ - النسب والخلفاء - الورقة ١٣ .

٤ - خلاصة الاثر ٣ : ٣٢٣ .

٥ - تذكرة البريات في بيان ما يستحضره ارباب المحاضرات - الورقة ١٢

٦ - تاريخ حماه ١٦٠ .

٧ - هدية العارفين ٧٤٢ .

٨ - نسمات الاسحار - نسخة حماة رقم ٩٠ .

٩ - شذرات الذهب ٨ : ٢١٧ .

١٠- در الحبب : الترجمة رقم ٣٢٩

١١- الكواكب السائرة ١ : ٢٧٤

١٢-

١٣- تحفة الحبيب - نسخة حماة رقم ٢٤٦ ، خلاصة الاثر ٢ : ٢١٢

١٤ - در الحبب : ٩٥٨

١٥- الجوهر المحبوك : ٧٤ وما تلاها

١٦ - تاريخ حماة ١٦٠ - ١٦١

١٧ - اشار الشاعر الحموي محمد الهلالي (١٨١٦ - ١٨٩٢ م) الى دعوة الشيخ علوان في قصيدة مطولة مطلعها :

مــا قــرَّ قلبي في الهوى أو طـــارا
الا ليقضي منكـــمُ أوطـــــارا

وفيها يقول :

سل سيدي علوان عـــن عنوانها
لمـــا عليهـــا بالدعـــاء اشـــارا
ولادعـــونّ بدعـــوة نوحيـــــة
يـــا رب منهـــم لا تـــذر ديـــارا

انظر ديوان تذكرة الغافل عـــن استحضار المآكل الموسوم بالمعارضات الزينية على المنظومات الهلالية : ١٧

١٨ - نائب السلطان المملوكي .

١٩ - الأشرف قانصوه الغوري : ٨٥ .

٢٠ - اعلام الورى : ٢٣١ وما تلاها

٢١ - راجع ما كتبته الدكتورة ليلى الصباغ عـــن الحياة الثقافية في كتابها القيم (المجتمع العربي السوري في مطلع العهد العثماني) .

٢٢ - نسمات الأسحار - نسخة حماة رقم ٩٠

٢٣ - سورة هود - الآية ١١٣

٢٤ - النصائح المهمة للملوك والأئمة - نسخة المكتبة الظاهرية رقم : عام - ٣٢٦١ الورقة ١٤ - ١٩

٢٥ - نسمات الأسحار - نسخة حماة رقم ٩٠ ، انظر جريدة البعث رقم العدد ٥٠٠٥ تاريخ ٢٠ حزيران ١٩٧٩ .

٢٦ - المرجع السابق .

٢٧ - المرجع السابق .

٢٨ - در الحبب : ٩٠٩ - ٩١٢ ، شذرات الذهب ٨ : ٧٠

٢٩ - نسمات الأسحار - نسخة حماة رقم ٩٠

٣٠ - در الحبب : الترجمة رقم ٣٠٧

٣١ - رسائل ابي العلاء المعري وشرحها : ٢٥

٣٢ - شرح تائية ابن حبيب - الورقة ٣٣ نسخة الظاهريـــة رقم : عام - ٨٦٣٧ .

٣٣ - الكواكب السائرة ١ : ٥٥

٣٤ - فتح اللطيف باسرار التصريف - نسخة الظاهرية رقم : عام - ٨٧٣٥ .

٣٥ - كشف الرين ونزح الشين ونور العين (شرح تائيـــة التصوف) الورقة ٧٣ نسخة الظاهرية تص - ١٣٣ = عام ١٤٥١ .

٣٦ - النصائح المهمة للملوك والائمة - الورقة ٥٦ - نسخة الظاهرية رقم عام - ٣٢٦١ .

٣٧ - خلاصة الأثر ٤ : ١٩٣ .

٣٨ - تاريخ المعتبر ٣ : ٣١٦ نسخة حماة المفردة .

٣٩ ـ تحفة الحبيب ـ نسخة حماة رقم ٢٤٦ ، الكواكب السائرة ٢ : ٢١٠ وما تلاها ٠

٤٠ ـ در الحبب ـ الترجمة رقم ٣٢٩ ، تحفة الحبيب ـ نسخة حماة رقم ٢٤٦ ٠

٤١ ـ كشف الظنون : ١١٤٢ ٠

٤٢ ـ در الحبب : الترجمة رقم ٣٢٩ ٠

٤٣ ـ شذرات الذهب ٨ : ٢١٧ ٠

٤٤ ـ الكواكب السائرة ٢ : ٢٠٧ ٠

٤٥ ـ تاريخ المعتبر ٣ : ١٨٧ نسخة حماة المفردة ٠

٤٦ ـ زاد المسافر : الفصل الخامس عشر ـ مخطوط ٠

٤٧ ـ هدية العارفين ١ : ٧٤٢ ٠

٤٨ ـ الأعلام

٤٩ ـ در الحبب ـ الترجمة رقم ٣٢٩ ٠

٥٠ ـ شذرات الذهب ٨ : ٢١٧ ٠

٥١ ـ الكواكب السائرة ٢ : ٢٠٧ ٠

٥٢ ـ تاريخ حماة ١٦١ ٠

٥٣ ـ الأعلام

٥٤ ـ فتح اللطيف بأسرار التصريف ـ نسخة الظاهرية رقم : عام ـ ٨٧٣٥ ٠

٥٥ ـ الكواكب السائرة ٢ : ٢٠٧ ٠

٥٦ ـ تاريخ المعتبر ٣ : ١٨٧ نسخة حماة المفردة ٠

٥٧ ـ زاد المسافر : الفصل الثالث والعشرون ـ مخطوط ٠

٥٨ ـ زاد المسافر ٠

٥٩ ـ نزهة النديم وتحفة المسافر والمقيم : انظر ص ١٦٤ ـ ٣٣٢ مخطوط ٠٠

٦٠ ـ هدية العارفين ١ : ٧٤٢ ٠

٦١ ـ الأعلام ٠

٦٢ ـ كشف الظنون ١٧١١ ٠

٦٣ ـ در الحبب : الترجمة رقم ٣٢٩ ٠

٦٤ ـ شذرات الذهب ٨ : ٢١٧ ٠

٦٥ ـ الكواكب السائرة ٢ : ٢٠٧ ٠

٦٦ ـ هدية العارفين ١ : ٧٤٢ ٠

٦٧ ـ الأعلام ٠

٦٨ ـ تاريخ المعتبر ٣ : ١٨٧ مخطوط ٠

٦٩ ـ تاريخ حماة : ١٦١

٧٠ ـ مجلة الحوليات ـ مقال الترب والمقامات : ١٦٤ ٠

٧١ ـ هدية العارفين ١ : ٧٤٢ ٠

٧٢ ـ ايضاح المكنون ١ : ٣١٣ ٠

٧٣ ـ تاريخ حماة : ١٦١ ٠

٧٤ ـ ايضاح المكنون ١ : ٣١٣ ٠

٧٥ ـ هدية العارفين : ٧٤٢ ٠

٧٦ ـ زاد المسافر ـ الفصل التاسع عشر مخطوط ٠

٧٧ ـ تاريخ حماة : ١٦١ ٠

٧٨ ـ هدية العارفين : ٧٤٢ ٠

٧٩ ـ الأعلام ٠

٨٠ ـ تاريخ حماة : ١٦١ ٠

٨١ ـ الأعلام ٠

٨٢ ـ كشف الظنون : ٢٦٨ ٠

٨٣ ـ فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية ـ قسم الجغرافية وملحقاتها : ١٠١ ٠

٨٤ ـ فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية ـ قسم التاريخ وملحقاته ٢ : ٣٧٢ ٠

٨٥ ـ تاريخ حماة : ١٦١ ٠

٨٦ ـ زاد المسافر : الفصل العاشر مخطوط ٠

٨٧ ـ فهرس المدرسة السعدية من مخطوطات الشيخ ابراهيم الحافظ الخطية ٠

٨٨ ـ هدية العارفين ١ : ٧٤٢ ٠

٨٩ ـ ايضاح المكنون ١ : ٢٣٩ .
٩٠ ـ كشف الظنون ١٥٩٦ .
٩١ ـ در الحبب : الترجمة رقم ٣٢٩ .
٩٢ ـ شذرات الذهب ٨ : ٢١٧ .
٩٣ ـ تاريخ المعتبر ٣ : ٢٢ مخطوط .
٩٤ ـ الأعـلام .
٩٥ ـ هدية العارفين ١ : ٧٤٢ .
٩٦ ـ در الحبب : الترجمة رقم ٣٢٩ .
٩٧ ـ كشف الظنون : ١٩٥٥ .
٩٨ ـ در الحبب : الترجمة رقم ٣٢٩ .
٩٩ ـ شذرات الذهب ٨ : ٢١٧ .
١٠٠ ـ الكواكب السائرة ٢ : ٢٠٧ .
١٠١ ـ هدية العارفين ١ : ٧٤٢ .
١٠٢ ـ تاريخ المعتبر ٣ : ١٨٧ مخطوط .
١٠٣ ـ تاريخ حماة : ١٦١ .
١٠٤ ـ الأعلام .
١٠٥ ـ كشف الظنون : ١٢٤٣ .
١٠٦ ـ شذرات الذهب ٨ : ٢١٧ .
١٠٧ ـ الكواكب السائرة ٢ : ٢٠٧ .
١٠٨ ـ تاريخ حماة : ١٦١ .
١٠٩ ـ هدية العارفين ١ : ٧٤٢ .
١١٠ ـ در الحبب : الترجمة رقم ٣٢٩ .
١١١ ـ المرجع السابق .
١١٢ ـ كشف الظنون : ٣٦٦ .
١١٣ ـ الكواكب السائرة ٢ : ٢٠٧ .
١١٤ ـ تاريخ المعتبر ٣ : ١٨٧ مخطوط .
١١٥ ـ تاريخ حماة : ١٦١ .
١١٦ ـ شذرات الذهب ٨ : ٢١٧ .
١١٧ ـ هدية العارفين ١ : ٧٤٢ .
١١٨ ـ كشف الظنون ١٩٦٨ .
١١٩ ـ در الحبب : الترجمة رقم ٣٢٩ .
١٢٠ ـ شذرات الذهب ٨ : ٢١ .
١٢١ ـ الكواكب السائرة : ٢ : ٢٠٧ .
١٢٢ ـ هدية العارفين ١ : ٧٤٢ .
١٢٣ ـ تاريخ المعتبر ٣ : ١٨٧ مخطوط .
١٢٤ ـ تاريخ حماة : ١٦١ .
١٢٥ ـ هدية العارفين ١ : ٧٤٢ .
١٢٦ ـ ايضاح المكنون ٢ : ٦٤٥ .
١٢٧ ـ زاد المسافر ـ الفصل السابع مخطوط.
١٢٨ ـ تاريخ حماة : ١٦١ .
١٢٩ ـ هدية العارفين ١ : ٧٤٢ .
١٣٠ ـ تاريخ حماة : ١٦١ .
١٣١ ـ هدية العارفين ١ : ٧٤٢ .
١٣٢ ـ التذكرة باسماء كتب السنة ـ الورقة ١٣ ، زادالمسافر الفصل السابع والفصل الخامس عشر ، مخطوطان .
١٣٣ ـ تاريخ حماة : ١٦١ .
١٣٤ ـ هدية العارفين ١ : ٧٤٢ .
١٣٥ ـ كشف الظنون ٩٩٧ .
١٣٦ ـ الكواكب السائرة ٢ : ٢٠٧ .
١٣٧ ـ هدية العارفين ١ : ٧٤٢ .
١٣٨ ـ تاريخ المعتبر ٣ : ١٨٧ ـ مخطوط .
١٣٩ ـ تاريخ حماة : ١٦١ .
١٤٠ ـ زاد المسافر ـ الفصل السابع ـ مخطوط .
١٤١ ـ هدية العارفين ١ : ٧٤٢ .
١٤٢ ـ تاريخ حماة : ١٦١ .
١٤٣ ـ زاد المسافر ـ الفصل التاسع ـ مخطوط .
١٤٤ ـ زاد المسافر ـ الفصل الثالث والعشرون ـ مخطوط .
١٤٥ ـ هدية العارفين ١ : ٧٤٢ .
١٤٦ ـ زاد المسافر ـ الفصل الثالث والعشرون ـ مخطوط
١٤٧ ـ تاريخ حماة : ١٦١ .
١٤٨ ـ زاد المسافر ـ الفصل التاسع ـ مخطوط .
١٤٩ ـ هدية العارفين ١ : ٧٤٢ .
١٥٠ ـ تاريخ حماة : ١٦١ .
١٥١ ـ المرجع السابق .
١٥٢ ـ در الحبب : ١٠١٨ ، كشف الظنون ٢ : ١٢٣٥ ، اعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء ٥ : ٤٨٣ .
١٥٣ ـ هدية العارفين ١ : ٧٤٢ .
١٥٤ ـ در الحبب : الترجمة ٣٢٩ .
١٥٥ ـ كشف الظنون ١ : ٣٦٥ .

ثبت المراجــع

أ ـ المراجــع الخطية :

١ ـ شرح تائية ابن حبيب للشيخ علوان ـ نسخة دار الكتب الظاهرية رقم : عام ٨٦٣٧ ونسخة ثانية برقم : عام١٤٥١

٢ ـ نسمات الأسحار في كرامات الأولياء الأخيار للشيخ علوان ـ نسخة المركز الثقافي العربي بحماة رقم ٩٠ ٠

٣ ـ النصائح المهمة للملوك والأئمة للشيخ علوان ـ نسخة دار الكتب الظاهرية رقم : عام ـ ٣٢٦١ ٠

٤ ـ فتح اللطيف بأسرار التصريف للشيخ علوان ـ نسخة دار الكتب الظاهرية رقم : عام ـ ٨٧٣٥ ٠

٥ ـ زاد المسافر للشيخ ابراهيم الحافظ ـ نسخة حماة ٠

٦ ـ التذكرة بأسماء كتب السنة للشيخ ابراهيم الحافظ ـ نسخة حماة ٠

٧ ـ تذكرة البريات في بيان ما يستحضره أرباب المحاضرات للشيخ ابراهيم الحافظ ـ نسخة حماة ٠

٨ ـ نزهة النديم وتحفة المسافر والمقيم للشيخ ابراهيم الحافظ ـ نسخة حماة ٠

٩ ـ النسب والخلفاء للشيخ ابراهيم الحافظ ـ نسخة حماة ٠

١٠ـ فهرس المدرسة السعدية بحماة ـ مخطوطات الشيخ ابراهيم الحافظ ٠

١١ـ تحفة الحبيب للشيخ محمد أبي الوفا نجل الشيخ علوان ـ نسخة المركز الثقافي العربي بحماة رقم ٢٤٦ ٠

١٢ ـ تاريخ المعتبر بتتمة المختصر في أخبار البشر ثلاث مجلدات) تأليف نوري باشا الكيلاني ـ محفوظ لدى حفيده ٠

ب ـ أهم المراجع المطبوعة :

١ ـ إعلام الورى : محمد بن طولون الصالحي الدمشقي ـ تحقيق محمد احمد الدهمان ـ طبعة وزارة الثقافة والارشاد القومي ـ دمشق ١٩٦٤ ٠

٢ ـ الأعلام : خيرالدين الزركلي ـ الطبعة الثانية ٠

٣ ـ إعلام النبلاء بتاريخ حلب الشهباء ٠

٤ ـ الأشرف قانصوه الغوري : سلسلة أعلام العرب (٥٢) للدكتور محمود رزق سليم ٠

٥ ـ ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون : اسماعيل باشا البغدادي ـ الطبعة الثالثة ـ طهران ١٣٧٨ هـ ٠

٦ ـ تاريخ حماة : الشيخ احمد الصابوني ـ الطبعة الثانية ـ حماة ١٩٥٦ ٠

٧ ـ تذكرة الغافل عن استحضار المأكل الموسوم بالمعارضات الزينية على المنظومات الهلالية ـ جمع محمد الخالدالجلبي الحمصي ـ الطبعة الثالثة ـ حماة ١٩٣٠ ٠

٨ ـ در الحبب في تاريخ اعيان حلب : ابن الحنبلي ـ تحقيق محمود الفاخوري ويحيى عبارة ـ طبعة وزارة الثقافة والارشاد القومي ـ دمشق ١٩٧٢ ٠

٩ ـ شذرات الذهب في أخبار من ذهب : ابن العماد الحنبلي ـ الطبعة المصرية ١٣٥١ هـ ٠

خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر ـ محمد الأمين المحبي ـ القاهرة ١٢٨٤ هـ ٠

١٠ ـ فهرس المخطوطات دار الكتب الظاهرية ـ قسم الجغرافية وملحقاتها ٠

١١ ـ فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية ـ قسم التاريخ وملحقاته ٠

١٢ ـ كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون : مصطفى ابن عبدالله الشهير بحاجي خليفة ـ الطبعة الثالثة ـ طهران ١٣٨٧ هـ ٠

١٣ ـ الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة : للشيخ نجم الدين الغزي تحقيق الدكتور جبرائيل سليمان جبور ٠

١٤ ـ هدية العارفين : اسماعيل باشا البغدادي ـ طبعة استانبول ١٩٥١ ٠

جـ ـ المراجع الأجنبية :

د ـ الدوريات :

1 — Hanalist of Arabic Manuscripts, 1957, P. Voorhoeve.

١ ـ مجلة الحوليات السورية ٠

٢ ـ جريدة البعث السورية ـ العدد ٥٠٠٥ تاريخ ١٩٧٩/٦/٢٠

عبد الغني النابلسي
دراسة في حياته وأعماله وأحواله

من خلال كتاب
« الورد الانسي والوارد القدسي في ترجمة العارف بالله عبد الغني النابلسي »

تأليف :
محمد كمال الدين الغزي العامري المتوفى سنة ١٢١٤ هـ

عرض وتلخيص : **محمد مطيع الحافظ**

عمرت صالحية دمشق على العلم والصلاح ، وقامت فيها المدارس المتخصصة ، ونشا فيها كبار العلماء ، وفي سفح قاسيون وبالقرب من المدرسة العمرية ومن مرقد الشيخ محيي الدين بن عربي عاش العارف عبد الغني النابلسي فترة طويلة من حياته ، ويعود نسبه الى أولئك الأجداد الكبار آل بني قدامة المقدسيين مؤسسي صالحية دمشق، الذين تركوا أثرا علميا واجتماعيا بليغا في دمشق وما حولها .

والنابلسي علم من أعلام الأمة ، كان له تاثيره الكبير في عصره وفي العصور التالية له . كانت له مدرسته في علوم شتى ، فهو العالم الموسوعي المتعدد الجوانب ، الغزير المواهب ، اذ لم يكن صوفياً من الطراز الأول فحسب ، ولكنه كان بالاضافة الى ذلك فقيهاً ومؤرخاً وأديباً وشاعراً ، فهو الفقيه الحنفي المعتمد صاحب الآراء والاجتهادات الفقهية في المذهب ، كما أنه الصوفي المجدد في مذهب الشيخ محيي الدين بن عربي والمفسر لأقواله وأحواله . وهو الشاعر الكبير والأديب المشهور ، صاحب الدواوين الشعرية المشهورة ، وأشعاره قد تناقلها الناس جيلا بعد جيل وأنشدها الصوفية في حلقاتهم ومجالسهم ، وهو المؤرخ الذي أرخ لعصره وللصوفية من خلال رحلاته ومشاهداته ولقاءاته العلمية . فهو بذلك جمع المعارف من كل أطرافها وأوتي مقدرة عجيبة في التأليف من حيث نوعيتها وكثرتها . وبذلك اعتبر الرجل الأول في عصره وما زال تأثيره مستمراً حتى عصرنا الحاضر . لذا فقد قامت دراسات ومقالات تناولت حياته العلمية والشخصية قديماً وحديثاً ، في كتب أفردت ترجمته أو في كتب التراجم العامة (١). ويعتبر كتاب الورد الانسي والوارد القدسي)

أفضل وأشمل دراسة عن النابلسي حيث جمعت وأحاطت بجميع عناصر الترجمة اذ توافرت للمؤلف المصادر الأساسية واعتمد على اللقاءات مع تلاميذ النابلسي وقرابته

ونظراً لأهمية الكتاب قمت بدراسة موجزة له وقدمت لذلك بمقدمة تشتمل على وصف للكتاب ومؤلفه ، وعمدت الى ايراد النصوص كما وردت عند المؤلف ووضعتها بين حاصرتين : بحيث تتكون بذلك ترجمة جامعة للنابلسي ٠

□ وصف المخطوط :

كتاب « الورد الانسي والوارد القدسي» من نوادر المخطوطات التي تضمها مكتبة أل النابلسي في صالحية دمشق ، ويحتفظ الأستاذ محمد رياض المالح بنسخة مصورة عنه وهي نسخة موثقة وعليها مقابلة على نسخة المؤلف ثلاث مرات مع التصحيح كما ذكر على وجه غلاف الكتاب ، ثم ان عليها تملكاً لأمين فتوى دمشق عبد المحسن المرادي ومطالعة لمحمد سعيد بن محمد عطاالله الأيوبي ، أما ناسخها فغير معروف ٠ خطها نسخي معتاد ، وبعض الكلمات كتبت بالحمرة ، مقياسها ٣١ × ٢٤ سم وعدد أوراقها ٢٦٧ ورقة ، وقد وجد بياض في بعض الأسطر في جزء من صفحاتها ، نبه الناسخ على ذلك بقوله : (مهما وجد بياض في هذه النسخة فهو من اصله) وهذا من عادة المؤلف في أكثر مؤلفاته اذ انه يترك هذا البياض ليضيف ما يستدركه في المستقبل متى وجد الى ذلك سبيلا ٠

□ مصادر المؤلف :

تعتبر صلة القربى العامل الأساسي في تأليف الكتاب ، فالنابلسي جد المؤلف لأمه ، اذ أن محمد شمس الدين الغزي ـ (جد كمال الدين الغزي المؤلف) ـ صهر العارف النابلسي وختنه وتلميذه ، فقرابته بالنابلسي وقرب العهد بالمؤلف به جعلاه يلتقي بالكثير ممن كانت له صلة وثيقة بالنابلسي سواء كانوا من تلاميذه أو من قرابته ٠ كل ذلك صيّر كتاب « المورد الأنسي والوارد القدسي » المصدر الأول والأساسي في ترجمة النابلسي أما مصادره المكتوبة فقد ذكرها في مقدمته منها :

١ ـ ثبَت جده المسمى (المسمى لطائف المنّة في فوائد خدمة السنة)(٢) ٠

٢ ـ ثبَت العلامة أبي الفداء اسماعيل العجلوني ٠

٣ ـ رحلة عبد الرحمن الخياري (تحفة الأدباء وسلوة الغرباء) ٠

٤ ـ ثبت الشهاب أحمد بن علي المنيني ٠

٥ ـ نفحة الريحانة لمحمد أمين المحبي ٠

٦ ـ سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر للعلامة المفتي محمد خليل المرادي ٠

كما أنه أشار الى مؤلفات أفرد فيها مؤلفوها ترجمة النابلسي منها :

١ ـ المشرب الهني القدسي في كرامات الشيخ عبد الغني النابلسي ، تأليف : حسين بن طعمة البيتماني(٣) ٠

٢ ـ العقد السني في مزايا الشيخ عبدالغني النابلسي .

وهناك رسالة لم يطلع عليها الغزي وهي:

ـ الفتح الطري الجني في بعض مآثر شيخنا الشيخ عبد الغني النابلسي ، تأليف : مصطفى ابن كمال الدين البكري(٤) .

□ مؤلف الكتاب :

هو أبو الفضل كمال الدين محمد بن محمد شريف بن شمس الدين محمد بن عبد الرحمن الغزي العامري .

ولد بدمشق في السابع من جمادى الآخرة سنة ١١٧٣ هـ ، ونشأ بها في رعاية والده ، وقرأ القرآن على الشيخ (محمد الحجاوي وأخذ عن كثيرين من علماء عصره منهم : الشيخ محمد سعيد السويدي والشيخ هبة الله التاجي ، والشيخ علي الداغستاني والشيخ محمد الكزبري .

تولى افتاء الشافعية بدمشق سنة ١٢٠٣ هـ بعد وفاة والده . وتوفي بدمشق في صفر سنة ١٢١٤ هـ ودفن بتربة الدحداح(٥) .

مؤلفاته كثيرة أهمها :

ـ التذكرة الكمالية المسماة ب (الدر المكنون والجمان المصون من فرائد العلوم وفوائد الفنون) وتشتمل على فوائد تاريخية وأدبية ومطارحات شعرية وغيرها . والكتاب في عشرين جزءاً أكثرها تحتفظ به المكتبة الظاهرية .

ـ النعت الأكمل لأصحاب الامام أحمد بن حنبل . طبع بدمشق سنة ١٩٨٢ م بتحقيق محمد مطيع الحافظ ونزار أباظة .

ـ الورد الانسي والوارد القدسي في ترجمة العارف بالله عبد الغني النابلسي . منه نسخة مخطوطة في مكتبة النابلسي ، ونسخة في الجامعة الأمريكية ببيروت رقم ٧٥٢ ونسخة في دار الكتب المصرية رقم ٧١٦١ ونسخة ثانية برقم ٨٠٧٢(٦) .

□ ابـواب الكتـاب :

رتب المؤلف كتابه في مقدمة وثلاثة عشر باباً وخاتمة ، وبعرض وتلخيص أهم ما ورد فيه نستطيع تقديم صورة صادقة وواضحة لحياة النابلسي ، مع فوائد تاريخية ضمها الكتاب تتصل بعصر النابلسي ومعاصريه .

المقدمة : في ذكر الصالحين ونقل آثار الأولياء الكاملين (الورقة ٥ ـ ١٢) :

نقل المؤلف ما اتصف به الصالحون في حياتهم الخاصة والعامة وما أوتوا من فضائل ومزايا تحلوا بها جعلهم من أولياء الله .

الباب الأول : في ذكر نسبه الشريف وتراجم أسلافه ونسبه العمري :

أشار المؤلف الى الكيفية التي تم فيهـا تغيير لقب المترجم من المقدسي الى النابلسي ثم ترجم لأجداده فقال :

« الباب الأول في نسبه العريق الطاهـر المتصل بالعلماء الأكابر من أوله الى الآخر ٠٠ وكيف انتسب الشيخ الى نابلس مع أن طائفته كلهم من بيت المقدس فنقول معتمدين على ما هو من خطه الشريف الصحيح فهو :

الشيخ عبد الغني بن اسماعيل بن عبدالغني بن اسماعيل بن أحمد بن ابراهيم بن اسماعيل بن عماد الدين بن ابراهيم بن عبدالله بن محمد بن عبدالرحمن بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن ابراهيم بن عبد الرحمن بن ابراهيم بن سعد الله بن جماعة بن علي بن جماعة بن حازم بن صخر بن عبد الله الكناني الحموي الأصل المقدسي الشهير بالنابلسي »٠

« ويتصل نسبه بالخليفة عمر بن الخطاب وذلك لأن النابلسي ينتسب للامام موفق الدين أخي الشيخ أبي عمر بن قدامة المقدسي، والموفق المذكور متصل الانتساب بالامام عمر رضي الله عنه » ٠

أما شهرته بالنابلسي فقد أشار المؤلف الى أن « برهان الدين ابراهيم (جد النابلسي الرابع) استوطن نابلس مدة بعد أن خرج من بيت المقدس ، ثم رحل منها الى دمشق ، واستوطنها وبقيت ذريته بها واشتهروا ببني النابلسي » ٠

الباب الثاني : في ولادته وما يتعلق بها ومبدأ حاله وأمره (٣٣ ـ ٤٥ ق) :

« ولد الأستاذ (النابلسي) يوم الأحد رابع ذي الحجة سنة خمسين وألف كما ذكره الأستاذ في رسالته المسماة (الحوض المورود في زيارة الشيخ يوسف والشيخ محمود)(٧) وكان موافقاً لسابع يوم في آذار ، والقمر في برج الثور بمنزلة الثريا ـ وكان والده مسافراً الى الديار الرومية (التركية) وقد اشتهر والده بالعلم والفضل والشهرة وله مؤلفات كثيرة(٨) وكان موضع ولادته في دار أمه ٠٠٠ الكائنة في باطن دمشق بمحلة سوق القطن في زقاق المصبغة الكيوانية ٠ »

« أما والدته فهي التقية الصالحة زينب بنت الشيخ محمد بن الشيخ برهان الدين ابراهيم بن أحمد بن يحيى الدويكي الدمشقي، ووالدها كان ذا علم وافر وتجارة ٠ سافر الى الهند ، وكانت وفاته فيها ٠ وكانت والدته من أهل الدين والصلاح والتقوى ، وكان لها حنو كثير، والى هذا يشير (النابلسي) بقوله :

وان لي أما فكن عونها　　تحنو علي حيث ما لي أب

توفيت في شوال سنة ١١٠٤ هـ ودفنت بالقرب من قبر معاوية بن أبي سفيان وقبر الشيخ نصر المقدسي في مقبرة الباب الصغير بدمشق ٠ »

نشأ النابلسي في بيت علم وفضل ،اشتهرت أسرته بصلتها القوية بالعلم والزهد والتصوف ، فلا عجب أن ينشأ النابلسي نشأةعلمية فيبدأ في سنة مبكرة بنظم الشعر والتأليف . يقول الغزي :

« وقد بدأ نظم الشعر ولما يتجاوز من العمر اثنتي عشرة سنة ، اذ رثى والده الذي توفي سنة ١٠٦٢ هـ ، ونظم (البديعية) وعمره خمس وعشرون سنة ، ثم شرحها في ثلاثة أسابيع ، وكان قد ابتدأ التصنيف والقاءالدروس حين بلوغه العشرين سنة ، فشرع في القاء الدروس بالجامع الأموي ، وكان مكانتدريسه في الجهة القبلية تجاه سيدنا يحيى الحصور ، فاقرأ بكرة النهار في عدة علوم ،وبعد العصر في كتاب (الجامع الصغير) ، ثم (الأربعين النووية) ، ثم (الأذكار النووية)،وكان يقرىء مع ذلك في الجامع الأموي كتب الشيخ الأكبر (كالفصوص) (ومواقع النجوم) وغيرها ، واستمر على هذه الحالة الى سنة تسعين وألف « وفي سنة احدىوتسعين وألف » دخل الخلوة ولزم العزلة وكان تجاوز الأربعين وبقي في الخلوةوالرياضة سبع سنوات ؛ وكان موضع خلوته في داره التي بسوق العنبرانية المواجهة للبابالقبلي من جامع بني أمية ؛ في القصر المطل على السوق المذكور ... وكان غالب امره فيالخلوة تلاوة كتاب الله تعالى والتأمل في أسراره ومعانيه ، والغوص على ما اندرجمن الحكم فيه ، وجمع ذلك في مؤلفه المشهور الذي سماه (بواطن القرآن ومواطن الفرقان) نظماً على قافية التاء ؛ وصل فيه الى سورة براءة بما يزيد على خمسة آلاف بيت .

ولما خرج من الخلوة اشتهر أمره ، وأقبلعلى التأليف .

الباب الثالث : في شمائله وأطوارهوأحواله وزهده ومكارم أخلاقه وصفاته (٤٥ ـ ٥٦ ق) .

« ولما خرج (النابلسي) من الخلوة أخذفي السياحات فرحل الى زيارة أرض البقاع العزيز وجبل لبنان ؛ وجمع في ذلك رحلةسماها (حلة الذهب الابريز في رحلة بعلبك والبقاع العزيز)(٩) وذلك في سنة احدى ومائة وألف .

ثم ارتحل الى زيارة بيت المقدس وبلدةسيدنا ابراهيم الخليل . وجمع في ذلك رحلة سماها : (الحلة السندسية في الرحلة القدسية)(١٠) .

ثم في غرة سنة خمس ومائة وألف ارتحلالرحلة الكبرى وهي التي جمع فيها ؛ وصنف في ذلك كتاباً حافلا سماه (الحقيقة والمجازفي رحلة بلاد الشام ومصر والحجاز) . وهي الرحلة التي وقع له فيها أحوال ووقائع ؛ فقدخرج من دمشق وكان بصحبته من تلاميذه واخصائه سبعة ، ولم يكن معهم شيء من المال،ولا مما يحتاج اليه المسافر سوى ابريق القهوة والخيل ، ثم طافوا جميع القطر الشامي لأجلزيارات الأنبياء والأولياء ، ولم يزل ينتقل بهم حتى وصل الى العريش المصري ؛ ثم الىالقاهرة ، وأنزله الأستاذ زين العابدين البكري الصديقي في داره ، بعد أن خرججملة من أعيان مصر للقائه ، ثم سار من هناك قاصداً المدينة المنورة على طريق الحاج المصري .

□ توليه فتوى الحنفية :

« وفي سنة ثلاث عشرة ومائة وألف ولي افتاء السادة الحنفية بدمشق(١١) فكتب اليه مهنئاً ومؤرخاً تلميذه مصطفى الصمادي قصيدة أولها :

سعدت دمشق لها الفخار على السوى ولزمرة العلماء حق هناء

الى قوله :

مفتي دمشق القطب أرخت المنى هو في الحقيقة حقه الافتاء

□ تدريسه في المدرسة السليمية :

« وفي سنة خمس عشرة ومائة وألف ولي تدريس السليمية في صالحية دمشق ، وابتدأ فيها في غرة ذي القعدة من أول (تفسير البيضاوي) وشرع في كتابة الشرح عليه المسمى (بالشرح الحاوي على تفسير البيضاوي على وجه البسط والايضاح) وانتهى في الكتابة عليه في سورة البقرة في ثلاث مجلدات » .

□ مسكنه ومنزله :

« كان الأستاذ في أول أمره يسكن داخل دمشق بدار بني النابلسي المشهورة بهم ؛ الكائنة بسوق العنبرانيين قبلي الجامع الأموي الشريف ؛ ثم لما صدرت الفتنة بدمشق بين جند القول وطائفة الأشراف ، وبغى جند القول على الأشراف ؛ حتى ذبحوا منهم رجلا تجاه دار الأستاذ ؛ وحصل للأستاذ بسبب ذلك انزعاج عظيم خرج بعياله ، وبنى دارا من دك التراب بسفح قاسيون عند تربة المولهين ومزار الشيخ يوسف القميني ، وسكن هناك مدة تباعداً عن الناس ، ثم في أوائل سنة تسع عشرة ومائة وألف أحكره الشيخ أسعد أفندي البكري الصديقي قطعة من بستانه المسمى بالعجمية شرقي المدرسة العمرية الى جهة القبلة تحت نهر يزيد فابتناها الأستاذ داراً وسكنها ودفن بها آخراً » .

□ قصر النابلسي :

« وكان للأستاذ قصر جميعه من الخشب؛ يشتمل على شبابيك وكتبية ، وتحته ايوان مرتفع على الأرض ، وله عزابات من الحديد تشده ، ركب بعضه على بعض ، فيفك وينقل من مكان الى مكان من البساتين وغيرها ، وقد كان اصطنعه للأستاذ في سنة تسع وثلاثين ومائة وألف ، وقد جعل له الأستاذ تاريخا من نظمه الشريف :

قد قيل لي ان القصور جميعها مبنية بحجارة تستثقل
أيكون قصر في البيوت وتارة تلقاه يحوي ذاك روض مبقل ؟
والكل من خشب يشد حديده أجزاءه فهو المخف المثقل
فأجبت لا عجب وفي التاريخ ها قصر يفك كما يشاء وينقل

واتخذ لذلك القصر بعض المحبين للأستاذ بغالا عشرة ؛ تحمله اذا أراد السير الى مكان من منتزهات دمشق وغيرها » ٠

الباب الرابع : في ذكر مشايخه في انواع العلوم واصناف الفنون (٥٦ ـ ٦٧ ق) :

١ ـ والده الشيخ اسماعيل بن عبد الغني :قرأ عليه مقدمات الفنون ، وحضر دروسه في التفسير في المدرسة السليمية ، وشرحهعلى (الدرر) في جامع بني أمية ، وأجازه ٠ توفي والده وللأستاذ من العمر ١١ سنةو ١١ شهراً و ٢١ يوماً ٠

٢ ـ نجم الدين محمد بن محمد الغزي العامري : قرأ عليه مصطلح الحديث (كشرح النخبة) و (شرح ألفية العراقي) ٠وأجازه اجازة خاصة وعامة ٠

٣ ـ محمد بن كمال الدين الشهير بابن حمزة نقيب الأشراف : قرأ عليه جملة من الفنون٠

٤ ـ علي الشبراملسي الشافعي القاهري :أجازه اجازة حافلة ٠

٥ ـ عبد الباقي الحنبلي البعلي الأثري :قرأ عليه مصطلح الحديث (كشرح النخبة) و (شرح الألفيــة للقاضي ولمصنفها)٠ وأجازه اجازة خاصة وعامة ٠

٦ ـ عبد القادر بن مصطفى الصفوري : قرأ عليه عدة فنون ٠ وأجازه ٠

٧ ـ محمد بن تاج الدين المحاسني : أخذ عنهالتفسير والنحو ٠

٨ ـ أحمد بن محمد القلعي : قرأ عليه الفقهوأصوله ٠ ولازمه ملازمة تامة ٠

٩ ـ كمال الدين محمد بن يحيى الدمشقي الشافعي الشهير بالفرضي : قرأ عليه العربية والحساب والفرائض ٠

١٠ـ محمد بن يحيى (نجم الدين) وهو أخوالذي قبله : قرأ عليه مبادىء العلوم ٠

١١ـ ابراهيم بن منصور الفتال ٠

١٢ـ محمد بن أحمد الأسطواني ٠

١٣ـ محمود الكردي نزيل دمشق ، قرأ عليهالنحو والمعاني والبيان والصرف والمنطق ٠

١٤ـ محمد بن محمد الميثاوي ٠

١٥ـ محمد بن بركات الكوافي ٠

١٦ـ ملا حسين بن اسكندر الرومي الحنفينزيل دمشق ٠

١٧ـ ابراهيم بن سليمان الجينيني ٠

١٨ـ أحمد بن محمد سويدان الحنفي ٠

الباب الخامس : في ذكر مشايخه في الطريقة النقشبندية والقادرية ، ومن صحبهم من الأولياء والعارفين فيهما :

« تلقى الأستاذ الطريقة النقشبندية من طريقين : طريق الظاهر وطريق الباطن » .

□ طريق الباطن :

« يقول الأستاذ النابلسي في اجازته لتلميذه الدكدكجي :

أما اتصال مدد طريق السادة النقشبندية والعهد الوثيق برضاع لبان هذه الحقيقة الالهية فهو من طريقين : من طريقة الباطن ومن طريق الظاهر ؛ فأما طريق الباطن وهو طريق الروحانية فقد اتصل عهدنا ومبايعتنا واقتداؤنا في واقعة رأيناها ومطارحة روحانية وجدناها من روحانية الامام الجليل والشيخ الكامل صاحب التكميل الخوجة علاء الدين عطار قدس الله روحه ونور ضريحه » .

□ طريق الظاهر :

« تلقاها الأستاذ عن أبي سعيد البلخي البخاري ؛ فقد قدم دمشق سنة ١٠٨٧ هـ وأخذ عنه (النابلسي) وألبسه الخرقة وهي قلنسوة بيضاء ، واختار الأستاذ وطلبه للمبايعة على الطريق النقشبندي ، وبايعه بجامع بني أمية عند رأس نبي الله يحيى عليه الصلاة والسلام وأعطاه العكاز ، وأعطاه رسالة متعلقة بالطريق وأمره أن يشرحها فشرحها الأستاذ شرحاً نفيساً سماه (مفتاح المعية في شرح الطريقة النقشبندية) وكان ذلك باذن من النبي صلى الله عليه وسلم .

□ الطريقة القادرية :

أخذها الأستاذ عن الشيخ عبد الرزاق بن شرف الدين الكيلاني : يقول النابلسي في الرحلة الكبرى :

اجتمعنا به رحمه الله تعالى ... في سنة خمس وسبعين وألف في حماة في ذهابنا الى الروم في ذلك العام ، وحصل لنا من مشاهدته الشريفة كمال النفع التام ... وقد أتى بعد ذلك بسنين الى بلادنا دمشق الشام قاصداً الحج الى بيت الله الحرام فاجتمعنا به أيضاً وحصل لنا به كمال المؤانسة » .

الباب السادس : في تراجم تلاميذه والآخذين عنه وأحوالهم معه ، مع ذكر شيء من مدائحهم فيه ، وذكر بعض كرامات وفوائد علمية وقعت لهم معه (٧٢ ـ ١٦١ ق) .

« لا يمكن حصر تلامذة الأستاذ بوجه ... وهو قد ارتحل من دمشق ؛ وساح ودخل البلاد وخالط العباد » .

ثم أورد المؤلف تلاميذه ، وذكر أن أشهرهم كان الأديب المؤرخ الشيخ محمد بن ابراهيم الدكدكجي المتوفى سنة ١١٣١ هـ وقال : « بكى عليه الأستاذ ولم يعهد أنه بكى على ميت قبله » .

الباب السابع : في تآليفه النابغة وتحريراته الجامعة (١٦١ ـ ١٦٨ ق) :

« بلغت مؤلفاته زهاء ثلاثمائة مؤلف بل أكثر ··· وهي ما بين المجلد والمجلدين والثلاثة ، والكراسة والأقل والأكثر · عم بها الانتفاع ، ومالت لها الألباب والطباع في سائر البلاد والبقاع · »

ثم أورد المؤلف الغزي أسماء ١٨٥ مؤلفا · وذكر منها نظمه : (البديعية) لما بلغ خمساً وعشرين سنة ؛ ثم شرحها في ثلاثة أسابيع · وقد قرظ شرح البديعية الشيخ محمد بن كمال الدين الشهير بابن حمزة وقرظها أيضا الشيخ شهاب الدين بن عبدالرحمن العمادي الحنفي » ·

أما عن انتشار مؤلفاته فيقول الغزي :

« انتشرت مؤلفاته في المشارق والمغارب فلا تجد أحداً الا لها طالب وفيها راغب ؛ حتى انك اذا طلبتها لا تجدها الا استنساخاً مع أنها دائماً تكتب وتنقل ·

الباب الثامن : في نبذة من المكاتبات والمدائح الواردة له (١٦٨ ـ ١٨٧ ق) :

أورد الغزي كثيراً من الرسائل والقصائد التي مُدح بها النابلسي ، وهي قصائد ورسائل تمثل العصر ، يطول البحث بايراد نماذج منها ·

الباب التاسع : في المنامات التي رئيت له أورآها لنفسه (١٨٨ ـ ٢٢٠ ق) :

« وقد جمع رضي الله عنه رسالة سماها (النوافح الفائحة بروائح الرؤيا الصالحة) » وقد نقل الغزي هذه الرسالة الى كتابه ، ثم ذكر ما رآه منقولا في بعض المجاميع بخط النابلسي نفسه ، وما تلقاه من أفواه معاصريه ·

الباب العاشر في كراماته والخوارق التي ظهرت على يديه (٢٢٠ ـ ٢٢٩ ق) :

« كراماته لا تنحصر عدداً ولا تنقطع مدداً ··· وقد نقل الجد (أي محمد شمس الدين الغزي) عن الأستاذ أنه كان لا يحب أن تظهر عليه كرامة ··· ولنأخذ في الابانة عما وعدنا به حسبما تلقيناه عن عدد التواتر من العلماء الأساطين ؛ وما وجدناه في بطون الدفاتر وصدور الدواوين » ·

الباب الحادي عشر : في كلماته الشريفة الصادرة عن الحضرات المنيفة (٢٣٠ ـ ٢٤٠ ق) :

ذكر الغزي أن « للأستاذ رسالة سماها (مناجاة الحكيم ومناغاة القديم)(١٣) متعلقة بمناجاته لربه ؛ ومناجاة ربه له ، وهو كتاب عظيم ذو قدر جليل جسيم ، مشتمل على ستة عشر فصلا ، نظير ما وقع لسيدي امام العارفين السيد عبد القادر الجيلاني قدس الله سره في غوثيته المشهورة · وهذا أمر ذوقي يعرفه العارفون وينكره الجاهلون » ثم نقل الغزي الرسالة بتمامها ·

الباب الثاني عشر : في تراجم أولاده وأحفاده وأسباطه (٢٤٠ ـ ٢٥١ ق)

☐ **أولاده :**

١ ـ الشيخ اسماعيل بن عبد الغني : توفي سنة ١١٦٣ هـ ودفن في حجرته التي في بيت الشيخ عبد الغني بالصالحية ٠

٢ ـ زينب بنت عبد الغني : تزوجها أولا الشيخ صادق الخراط ، وولدت له ثلاث بنات ثم من بعد وفاته تزوجها الشيخ محمد الغزي (جد كمال الدين محمد الغزي المؤلف) وولدت والد كمال الدين : (محمد شريف) الغزي ٠ توفيت سنة ١١٧٣ هـ ٠

٣ ـ طاهرة بنت عبد الغني : تزوجها أولا الغزي (محمد شمس الدين) ثم لما توفيت تزوج أختها زينب سنة ١١٤٣ هـ ٠ دفنت بسفح قاسيون ٠

☐ **أحفاده :**

١ ـ طاهر بن اسماعيل : توفي سنة ١١٤٧ هـ ودفن في حجرة والده ٠

٢ ـ مصطفى بن اسماعيل : من أعماله بناء الجامع لصيق قبر الأستاذ وذلك سنة ١١٤٦ هـ وفي سنة ١١٨٧ هـ أحدث منارة للأذان، وكان قد ساعده في بنائها كافل دمشق الوزير محمد باشا ٠ توفي الشيخ مصطفى سنة ١١٩١ هـ ودفن قريباً من ضريح الأستاذ ٠

٣ ـ عبد القادر بن اسماعيل ٠

٤ ـ ابراهيم بن اسماعيل : توفي سنة ١٢٢٢ هـ ٠

٥ ـ عبد الغني بن اسماعيل ولد سنة ١١٤٣ هـ وتوفي سنة ١٢١٢ هـ ٠

٦ ـ حسين بن اسماعيل توفي سنة ١٢٠٧ هـ ودفن بمرج الدحداح ٠

٧ ـ درويش بن اسماعيل ٠

٨ ـ محمد ذيب بن اسماعيل ٠

☐ **أسباطه :**

١ ـ عبد الرحمن بن محمد الغزي العامري المتوفى سنة ١١٤٤ هـ ٠ ودفن بمقبرة الدحداح ٠

٢ ـ محمد شريف بن محمد الغزي (والد كمال الدين) توفي سنة ١٢٠٣ هـ ودفن بالروضة بمقبرة الدحداح جانب قبر والده ٠

الباب الثالث عشر : في وفاته وما يتعلق بها (٢٥١ ـ ٢٦١ ق) :

نقل المؤلف عن جده الشمس الغزي من كتابه لطائف المنة خبر وفاة النابلسي بقوله :

« تمرّض الأستاذ في السادس عشر من شعبان سنة ثلاث وأربعين ومائة وألف ، وانتقل الى رحمة الله تعالى عصر يوم الأحد الرابع والعشرين من الشهر المذكور ، وجهز في يوم الاثنين خامس عشري الشهر ، وصلينا عليه في بيته ، ودفن في القبة التي أنشأها في أواخر سنة ست وعشرين ومائة وألف في الجنينة الغربية من داره ، وذكر لي في ذلك الوقت أنه أعدها لدفنه واستكتمني ذلك فلم أذكره الا يوم وفاته . وغلقت البلد يوم موته وانتشر الناس في جبل الصالحية » .

قال الكمال الغزي : « وفي حال مرض الأستاذ لم يغب ادراكه ، ولا تغير شيء من حواسه الى أن خرجت روحه الشريفة ؛ وكان كثيرا ما يقول في مرضه : تعالوا انظروا الى نقش بندي ويشير الى بدنه . واجتمعت في داره غالب الحفظة للقرآن الكريم في دمشق .. ولما وضع على المغتسل اجتمع علماء دمشق وطلبتها لغسله ، ووقف الشيخ حسن البصير المنشد ، وأنشد قصيدة الأستاذ المشهورة وأولها :

خلوة القبر أشرف الخلوات بلقاء الحبيب في الجلوات

وصلي عليه في ايوان القاعة مرارا عديدة .

الخاتمة :

في فضيلة الانتساب الى الصالحين والانتماء الى الكاملين (٢٦١ ـ ٢٦٧ ق) :

ذكر فيها المؤلف ما ورد من آيات وأحاديث وقصص عن الصالحين في فضل اتباع الصالحين والتخلق بأخلاقهم والاقتداء بهم .

* * *

وبعد فهذه دراسة اعتمدت فيها على النقول عن المؤلف ، وحاولت ايراد النصوص كما جاءت عن المؤلف محافظة مني على اسلوب المؤلف في عرض ترجمة النابلسي ، وهي بذلك قد أضاءت جوانب كثيرة من حياة النابلسي لم يوردها كثير ممن ترجم للنابلسي ، وهي ترجمة حافلة بالحوادث التاريخية والفوائد العلمية والأدبية والشعرية ، أرجو أن أكون قد وفقت في حسن عرضها كما أراد المؤلف لها أن تكون ، أو أقرب ما تكون لارادته .

الهـوامـش :

١ ـ انظر في ترجمة النابلسي المراجع التالية : سلك الدررللمرادي ٣/٣٠ ـ ٣٨ ، عجائب الآثارللجبرتي ١/١٥٤ ـ ١٥٦، تراجم بعض اعيان دمشق لابن شاشو ٦٧ ـ ٨٣ ، هدية العارفين ١/٥٩٠ ـ ٥٩٤ ، عقود الجوهر لجميل العظم ٤٦ـ٦٩، معجم المطبوعات لسركيس ١٨٣٢ جامع كرامات الاولياء للنبهاني ٢/٨٥ ـ ٨٩ ، الأعلام للزركلي ٤/١٥٨ ، معجم المؤلفين لكحالة ٥/٢٧٢ ، فهرس مخطوطات المكتبة الظاهرية الفقه الحنفي لمحمد مطيع الحافظ .

٢ ـ كتاب لطائف المنة في فوائد خدمة السنة تاليف محمد الغزي منه نسخة في المكتبة الظاهرية (انظر المنتخب من مخطوطات المكتبة الظاهرية قسم الحديث .

٣ ـ ذكر الكمال الغزي عند ذكره لهذا الكتاب « انه اتصلت به نسخة منه بخط مؤلفها » وهذه النسخة آل امرها الى مكتبة جامعة برنستون رقم ١٨٠٨ وهي في ٣٧ ورقة (معجم المؤرخين الدمشقيين ص ٣٦٥) .

٤ ـ الفتح الطري .. منه نسخة في المكتبة الظاهرية رقم ٥٣١٦ .

٥ ـ للتوسع في ترجمته انظر : فهرس الفهارس للكتاني ١/٣٦٠ ، ٢/٢٥٤ ، روض البشر للشطي ١٩٩ منتخبات تواريخ دمشق للحصني ٢/٦٧٥ ، حلية البشر للبيطار ٣/١٣٣٢، معجم المؤرخين الدمشقيين للدكتور صلاح الدين المنجد ٣٧٧، مختصر طبقات الحنابلة للشطي ١٤٥ ، النعت الأكمل لأصحاب الامام احمد بن حنبل لكمال الدين الغزي (المقدمة). اعلام الفكر الاسلامي في العصر الحديث لاحمد تيمور باشا ٣١٨ .

٦ ـ انظر (المؤرخون الدمشقيون وآثارهم المخطوطة) للدكتور المنجد ص ٣٧٧ .

٧ ـ رسالة الحوض المورود ... منه نسخة بخط المؤلف في المكتبة الظاهرية برقم ٤٠٠٨ الورقة ٤٦ ـ ٤٨ .

٨ ـ في ظاهرية دمشق مؤلفات مخطوطة كثيرة . انظر فهرس مخطوطات الفقه الحنفي (١ ـ ٢) .

٩ ـ حلة الذهب الابريز ... منه نسخة في الظاهرية رقم ٧٩١٠ وثانية برقم ٨٣٦٦ وقد طبع الكتاب مؤخرا في بيروت (المعهد الالماني) .

١٠ ـ الحلة السندسية ... في المكتبة الظاهرية وعنوانها :الحضرة الأنسية في الرحلة القدسية رقمها ٣٦١٣ ، ونسخة ثانية ٦٨٤٤ .

١١ ـ الحقيقة والمجاز .... منه اربع نسخ في الظاهرية بالارقام التالية : ٣٢٢٦ ، ٣٢٢٥ ، ٤٧٥٣ ، ٤٦٤٢ .

١٢ ـ انظر ص ٢٢٠ من كتاب عرف البشام فيمن ولي فتوى الشام للمرادي تحقيق محمد مطيع الحافظ ورياض مراد .

١٣ ـ رسالة مناجاة الحكيم ومناغاة القديم : منه نسخ اربع في المكتبة الظاهرية بالأرقام التالية ٥٥٧٠ الورقة ٣٨ ـ ٤٠ ، ٦١١٨ الورقة ١٥ ـ ٢١ ، ٥١٢٩ الورقة ٢٣ ـ ٣٣ ، ٩٠٥٧ الورقة ٩٧ ـ ١٠٢ .

★ ★ ★

الكلمة عند ابن سبعين

٦١٤ ـ ٦٦٩ هـ

محمد ياسر شرف

تشغل فلسفة المغربيين رقعة هامة من الأرض التي نمت فيها الفلسفات اليونانية والرومانية والهندية والصينية بالمعنى الاجمالي ، وسواها من العقائد المذهبية الأخرى ، التي اطلع عليها العرب والمسلمون بشكل مباشر أو غير مباشر • وذلك لما قدمته من أطر دراسية ومناهج متميزة في بحث المشكلات التي أثارتها الفلسفات السابقة ، ولا سيما بعد امتزاجها بالفكر الديني الاسلامي ، بما يثوي في أحشائه فقها وعلم كلام •

وفلسفة « عبد الحق بن سبعين » تشكل أحد المنعطفات الفكرية والاضافات التي عمقت طريق البحث الفلسفي ، ضمن اطار الدين • فهي قد فتحت السبيل ، بكل جرأة وطموح ، الى تناول المشكلات الميتافيزيقية من منظور يتمتع بقدر من الطرافة لا ينكر ؛ أعني : نظرة الوحدة المطلقة للوجود ، من حيث كان •

يظهر التتبع الخطي لاطارات الحياة التي عاشها « ابن سبعين » المدى الذي قطعته الشخصية في مواجهة البيئات ، التي عاندتها بصنوف المواقف الدينية الرسمية الشعبية والقيادية ، الى جانب اعتبارات الثقافات المتعددة التي قوبلت بها آراؤه •

فقد امتلأت حياة مفكرنا بحالات من المواجهة الدائمة ، تطلبت منه الاختيار بين الاستقرار والصمت ، أو الانتقال والجهر بمارآه حقيقة لا بد من ادراكها • ولذا اتسمت آثاره بالقصر ، واعتمادها على قدر من الغموض لتأمين استمرار تأثيرها وحماية المشتغلين بها •

الثقافة السبعينية :

اضطلع ابن سبعين ، من جملة ما اطلع عليه ، بالفقه واجتهد فيه ، فهو الذي كان « لا ينام كل ليلة حتى يكرر عليه ثلاثون سطراً من كلام غيره »(١) • وهو المشهود له في « كثرة نظره وظهوره فيها على العلوم كلها ، ثم انفرادها وغرابتها وخصوصيتها بالتحقيق الشاذ عن أفهام الخلق »(٢) وعرف نقاط الاختلاف والاتفاق في مذاهب الفقهاء الكثيرة، ولا سيما مع ازدياد فرق الباطنية والخوارج والاباضية والصفرية مشرقاً ومغرباً، واستفاد من ثغراتها واعضالاتها ، فنفذ لنقدها والادلاء بأرائه ضدها •

كما اشتملت ثقافته على ذخيرة منهجية ونظر في مسائل دينية ومعالجات ، جرى الاصطلاح على تسميتها « علم الكلام » حيث يجعل من مسألة مختلف فيها من مسائل الاعتقاد والعقيدة موضوع برهنة جدلية باجتلاب البراهين النظرية لسند القضية المعروضة(٣) • وغاية هذا البحث القيام بفرض مجمع عليه، من الوجهة الدينية الاسلامية الصرف ، الا وهو معرفة الله بصفاته « الواجب ثبوتها له ، مع تنزيهه عما يستحيل اتصافه بها ، والتصديق – الى جانب ذلك – برسله على وجه يقين الدليل • أما الأسلوب الذي يتبع لتحقيق تلك الغاية ، فهو قسمة « المعلوم » الى : ممكن لذاته ، وواجب لذاته ، ومستحيل لذاته • والوسيلة المنهجية – بعد هذه القسمة – هي اثبات القدم والبقاء ، ونفي التركيب والقسمة ، أو الحديث في ما يسمى « أحكام الواجب »(٤) •

وقد كانت لابن سبعين ردود على ما ساد أوساط المسلمين في علم الكلام ، من الأشعرية خاصة ، وبقية المتكلمين الآخرين كالمعتزلة والجهمية والمرجئة ، وعمد الى معارضة علم الكلام المشتهر لديهم بكلام بديل يحمل في روحه المذهب الخاص به ، ويجري في أوصاله نسغ النظر الذي يميز جميع ما كتب عبد الحق ويفرده • وعدَّ الايمان « ايمان الماهية، والنطق الصالح « نطق الوجود » ، والدعوة التامة دعوة الباطن الظاهرة على الظاهر بالحقيقة الباطنة عن الوهم بالمجان »(٥) •

باعتماد هذه القناعات كان لا بد للنظر العقلي السبعيني من أن يتخذ صيغة أخرى مغايرة لتلك التي تشنجت فيها الاستنباطات الكلامية السالفة ، وغدا ابن سبعين يطلب من المشتغل الطامح الى الحقيقة أن يتبع خطوات منهجية تقوده الى جادة الصواب ، وهي خطوات مسلسلة بدقة •

يقول : « **اطلب الأمور الذاتية بالنظر، وحرِّر القول في الكل بالعين ، وعوِّل على الوجه الغير بالشعور الخلاف ، بالعلم الأمثل ، بالحال البعيد عن ذلك ، بالالزام القريب منه، بالدليل الجميع بالمجموع ، بل الفرد بالفرد ، بل البد المفروض الذي لا ينسب له ومنه ، أو هو أو كذلك بتشكيك ، أو قريب بنوع من أنواع الصفح ، أو هذه ، أو هذا ، أو هو، أو ما في الصدور ، أو الذي اذا نظر في المكتوب أجابك وكان جوابك** »(٦) •

وحاصل ذلك عند ابن سبعين هو : كون الوجود ماهية أوهم الوهم فيها الاشتراك ، وبسطها حيث قبضها ، وغيَّبها حيث أظهرها • وهذا ما يجعل طريقته الجدلية تدخل جديداً

في علم الكلام ، أعني أن مبدأ « وحدة الأضداد » فيها يبدو أصلا غالباً على مبدأ « عدم التناقض » الذي اعتمده الكلاميون أساساً في مناقشاتهم واثبات أصولهم ·

وتزداد الشقة بالاختلاف بُعداً بين الكلام المعروف والبديل الذي أراد مفكرنا ارساء دعائمه وقواعده ، من خلال اعتباره « حقيقة الماهية صورة علمية ، ظهرت الذات بحسبها ، فظُن أنها ذات أخرى ، وانما هي مظهر للذات ومرتبةٌ فقط ، والذات بها وبأمثالها ذات فقط لا زائد · وهي بدون الذات لا شيء أصلا · ، فأين الاشتراك ؟!

بعد وصول عبد الحق الى هذه المرحلة، يعود لايضاح نفيه الاشتراك ، باللجوء الى الربط بين البسط والقبض ، ويقرر أن « البسط حيث القبض ، ناشيء من الظن أن للذات » في البين وجود ما تماثل به الذات في الوجود وتشاركه فيه »(٧) ، فتقول الذات : « أنا عين موجوذة » · وهذا يعني أنها انبسطت وادعت الظهور · ويكون ذلك « عين قبضها » لأن الحقيقة هي أن « الظاهر الموجود انما هو الذات بحسب مظهر من صور علمه » ، فهو الظاهر والصورة له ، والعكس وهم لا أصل له ·

تبعا لذلك يرى ابن سبعين أن الكثرة المنسوبة الى وحدانية الله تشير الى جميع الأسماء والمسميات له ، وأن أسماء الله « اعتبارية » فلذلك لا تنتقل ، ولكون مسماها واحداً ، فبعضها يتبدل من بعض(٨) · الله فقط ، هو الأول من حيث هو الآخر ، وهو الظاهر من حيث هو الباطن ، وهو بكل مدلول منها هو ذلك · لذا قال مفكرنا « بظهور التنزيه وبطلان التشبيه » وبنى رأيه في ذلك على أن « الجسم ما بين نهايتين وعدمين ، لأنه هو الذي كان في النظام القديم يشمل كلية النظام العام ، فخرج من العدم والجواز الى الوجود المشخص والثبوت · ويمكن منه وفيه أن يرجع الى ما كان عليه ، فهو الذي لا يلزم من فرض وجوده وعدمه محال · وهو واقف من صفة نفسه على حاشيتي النقيض »(٩) ·

وتظهرنا العودة الى آثار ابن سبعين على معرفته فلاسفة المغرب والمشرق ومتصوفيهما ، واطلاعه على آثارهم(١٠) ، أمثال : ابن باجة والفارابي وابن سينا والغزالي وابن رشد وابن مسرة وابن عربي ؛ كما تذوّق أقوال الحلاج والسهروردي وغيرهما · ودخل في تكوين ثقافته وآرائه الصوفية ، تأثيرات معرفته « علم الحروف والأسماء » ، وما ينشأ عن ذلك من اعتقاد الاقتدار بالهمة على تصريف المجريات الكونية ، ومعرفة مغيّبات المستقبل « علم الجفر » ، وما يتعلق بذلك من مدركات ·

لكن الفلسفة ـ على وجه التخصيص ـ هي التي تمثل محور الصياغة المذهبي في اتجاه مفكرنا ، لما اتبعه من أصولها وأظهره من اعتماد عليها · وقد أورد « الششتري » ، تلميذه في اسناد طريقته الصوفية : هرمس وسقراط وأفلاطون والاسكندر الأكبر ، الى جانب الحلاج والشبلي والنفري والحبشي وقضيب البان والشوذي والسهروردي وابن الفارض وابن قسي ، ومعهم : ابن مسرة وابن سينا والغزالي وابن طفيل وابن رشد وأبومدين وابن عربي والحرّاني وعدي ، ثم ابن سبعين دونما تفريق أو تفضيل(١١) ·

والفلسفة الاسلامية تمثل نوعاً خاصاً من ذلك النتاج الانساني الوفير ، انها معادلة النجوع أو الفشل في نطاق التفكير الذي يرمي الى تنظير « التوحيد » وتعقيله ، دون المساس بمسلمة « الثنائية » بين الله والعالم • وهي ـ بُعد ـ حصيلة الثلاثة الكتب الدينية المنزلة ، والتي عليها اثبات عدم التعارض الصميمي بينها ، رغم ما تحتويه من اختلاف • لذلك أخذت على عاتقها تحقيق التفوق على الفلسفات المتفرعة عن الأديان السابقة ، مجاراة وتحقيقاً للتناسب في كون الاله لن يقبل من عباده ـ منذ محمد ـ غير الاسلام ديناً •

وتعد فلسفة ابن سبعين نموذجاً حياً للمشكلات التي أثيرت جميعها ، من حيث أن الايمان الديني يفترض المسلمات الاعتقادية، يتطلب الوقوف عند حدود الأقيسة العقلية في الاستخدام ، حالما يصل الى البحث في نقاط معينة ، وهو مطالب بالاقلاع عن النظر في مطارح هي من أمر الرب •

لقد احتوت كتابات أبي محمد صنوفاً من المذاهب الفلسفية المختلفة ، ظهرت جميعها موضع ازدرائه لقصورها عن ادراك الحقيقة، وقد اعتبر أن « أرفع مذاهبهم مذهب أرسطو، وكتبه أرفع الكتب كذلك • اذ هو الحكيم باجماع منهم ، وهو المتبع عند فلاسفة الاسلام »(١٢) • ونقد ماقاله أرسطو في النفس والمنطق والعالم ، حتى قدّم تلاميذ ابن سبعين فلسفته على أنها هدم لذلك العلم الذي كانت العامة تطلق على المشتغل به « اسم زنديق ، وتقيد عليه أنفاسه • فان زل في شبهة رجموه بالحجارة أو أحرقوه قبل أن يرفع أمره للسلطان »(١٣) •

☐ مفتاح الفلسفة السبعينية :

يعتمد ابن سبعين لقيام فلسفته مبدأ واحداً ، هو التمييز بين ما هو «وجود حقيقي» وما هو « وجود وهمي » • وهذا ليس بالأمر اليسير ـ على محدوديته ـ لأنه لا يتحقق الا عن طريق نفي المشخص ، بالاستناد الى المطلق ، الذي يعتبر أن « الحق واحد ، وما عداه وهم »(١٤) • والأوهام ـ بالتعريف عنده ـ « هي المستندة والمستند اليها بوجه ما » • ويمكن القول بأننا « نحن تلك الأوهام ، بل نحن نحن ، بل هو هو ، بل لا يقال نحن ولا هو من حيث الاشارة والميل ، ولكنها تشعر بالشيء الذي يجد ذلك الشيء من كل الجهات، ويصرف هو والهو هو الى أنا ، ويجد الآنية والهوية معاً » •

يفرض هذا أن يتبع نقله صرف « الهو » و « الهو هو » الى « أنا أنا » بغية ايجاد «الآنية والهوية معاً » ، خطوة أخرى مكملة ، هي اعتبار جميع الأوهام نتاج ما يعرض لعقولنا من وقائع العدد والكثرة ، وما يؤثر من ذلك في تكوين أحكامنا التي تعبر عن معرفتنا ما هو محيط بنا ضمن ظروف المكان والزمان • و « مَنْ علم هذا تجاوز ، واستمار الوهم، واستند الى ظل حقيقة وهمية ، وجعلها موضوعة لذلك الوهم ، وسمى ذلك ذاته ، واوجد مَنْ لم يكن ، واعدم مَن لم يزل »(١٥) •

الذات الانسانية ـ اذن ـ هي سبب القول « بوجود مشخص » وهو من أحوالها ، أما الحقيقة فهي أن « الوجود مطلق » • وفي مكنة الذات هذه ادراك ما قامت به ، من حيث أنها أوجدت من لم يكن موجوداً « الأنا » وأعدمت من لا يزال ماثلا « الهوهو » ويتم لها ذلك عن طريق نزع الوهم • ولدفع هذه الأوهام في طريق تحصيل المعارف الحقة بالوجود ، حصرها ابن سبعين في تسعة هي : العقول ، العلم ، القياس ، الحد ، النفس ، العادة ، الاضافة ، الزمان ، المكان(١٦) •

وقد رفض ابن سبعين أن يكون « المنطق الصوري » أداة كفيلة بالوصول للكشف عن حقيقة الوجود ، من حيث هو وجود ، وعرض « علم التحقيق » بديلا في المنهج والأداة ، وقدر أن حقيقة العلم تتبين عند معرفة النفس والعقل وماهيتهما ، والوجود المطلق والمقيد والمقدر ، والمحو والنظام القديم ، والانسلاخ عن الآنيات المضافة والذوات المفارقة ، وتقدير العلل الموضوعة أولا وفساد نظامها في الذهن(١٧) • ورأى أن ذلك كله لا يتوافر الا في علم موضوعه « الوحدة المطلقة » يفيد من مكتسبات العلوم السالفة ، فيحتوي ما فيها من أشتات الصواب وأعلاق النجوع ، بتوحيدها ، ويتخطاها الى درك الحقيقة مطلقة •

موضوع هذا العلم هو « الحق » ، ومنهجه « الحق » ، وغايته « الحق » ، « وهوهو » فلا زوال للحق ، ولا شك فيه ، ولا يأخذه النقص ولا يختلف ولا يتغير • وهو الذي به الشيء ما هو ، وهو الشاهد لنفسه ، المتفق من جميع جهاته ••• وكل حائر فمن أجله كانت حيرته فيه وبه •• انه هو المطلوب ، وبه يطلب ، ومنه الطالب ، وله ، ومنه وعنه الكل «(١٨) •

لكن هذا العلم لا يلقن بالمنطق المعروف ـ الأرسطي ـ لقصوره • والمحقق المقرب لا يجد من يتكلم معه بمذهبه من حيث هو » ، وانما يتكلم من حيث ما يقبله المخاطب ، ولا بد له أن يقدم له كلاماً هو بمنزلة الحروف وتركيبها عند المتعلم «(١٩) • لذا فالمحقق يستخدم اصطلاحات وألفاظ وعبارات وأحوال الفلاسفة والفقهاء والمتكلمين والمتصوفة جميعاً ، حتى يتمكن من الاشارة الى ماهية هذا العلم •

□ كلمة الفلاسفة والمسيحيين :

انبرى ابن سبعين للفلاسفة وآرائهم المتباينة المتعددة في مسألة النفس ، ونهى الباحث في أمرها عن تخيل الفوز والنجاة والتمام والكمال والسعادة والغاية الانسانية في اتصال الانسان بالفعل الفعال ، على مذهب أرسطو وشيعته ، أو بالعقل الكلي على مذهب بليناس السماوي ، أو بالنفس الكلية على مذهب فيثاغورس ، أو بالفصل المتوهم على مذهب ديوجانس ، أو بالكلمة على حدس هرمز ؛ لأن ذلك يعني أن الباحث رجل يقسم الواحد ويجمعه على ظنه ، ويحسب أنه مختلف في نفسه(٢٠) •

ويقول ابن سبعين : « لا تغلط كما غلط بعض الفلاسفة وزعماء النصارى ، فوصفوا الذات الالهية بالحياة والعلم والقدرة ، بحسب القوى الثلاث ، أعني العقل والنفس والطبيعة،

التي هي أول القوى المنبعثة عنها ، وذكر أن ذاتاً واحدة بالموضوع كثيرة بهذه الصفـات ، فاذا وصف بالحياة دعي أباً ٠٠ واذا وصـف بالعلم دعي ابناً ٠٠ واذا وصف بالقدرة دعي زوجاً ٠٠ ومن الناس من وصف تلك الذات بالصفات التي تخصها في ذاتهـا ، لا بحسب اضافتها الى أشياء واضافة الأشياء اليها ،وهم فرقة من النصارى المحققين في هذيانهـم، قالوا انها العقل وأشاروا اليها باسم العقـل والمعني به الذات ٠٠ فصار لذلك عندهـم الجوهر أعني الذات واحداً والأقانيم ثلاثة ،أعني الذات ، اذا أخذت مع صفة من الصفات الثلاث فيه فيكون أقنوم الأب، اذا أخذ الجوهر الذي بما هو معقول تحصل الوحدانية المحصنة بالجوهرية ، والكثرة بالأقنومية ، ولم يلزم محال من أن يكون شيء واحد واحداً وكثيراً ، اذ ذلك انما هو بجهـة وذاك بجهة ، وذلـك غير محال »(٢١) ٠

بعد هذا الرفض القاطع لآراء القدامى في « الكلمة » يعمد عبد الحق الى عرض آراء أعلام فلاسفة المسلمين ، من الذين عاصروه أو سبقوه قليلا ، في النفس والروح ٠ فـيرى أن جملة ما وقف عليه « ابن باجة » هو جعـل الانسان مؤلفاً من شيئين : فان وباق ، والذي رامه ليس بحق ، وان بحثه فيه مكتسب مـن صناعة أرسطو ، وقد غلط في الذي اعتقده فيـه(٢٢) ٠

وقال ان « ابن رشد » يقلّد أرسطو في مسألة النفس والعقل وغيرهما(٢٣) ٠ ورأى أن « الفـارابي » تناقض وتشكك في العقـل الهيولاني ، ثم شك في النفس الناطقة ، هـل غمرتها الرطوبة أو حدثت بعد ؟ كما تنوع كلامه واعتقاده في النفس ، ثم رجع عـن ذلك(٢٤) ٠ ويذكر أن أكثر ما كتب «ابن سينا» مستقى من كتابات أفلاطون وكلام الصوفيين، والذي من عنـده شيء لا يصلح ، وكلامـه لا يعول عليه(٢٥) ٠ ثم يصرح بأن الظاهـر من كتب « الغزالي » جعله النفس والعقـل المستفاد وكأنهما غايته ، وهو يطلق العقـل على ما يطلق عليه النفس ـ كالفيثاغوريين ـ ويرى أن العقل والنفس والروح ، جميع ذلك لطيفة ، ويحكم ابن سبعين بأن الغزالي ضعيف في الفلسفة مثل أصله(٢٦) ٠

وبعد هذا النقد ، يرى أبو محمـد أن هؤلاء الفلاسفة « كلهم خلط وتكلم وطنطـن وتبرسم ، ولم يأت بفائدة ولا دلّ عليهـا ٠ وجميع ما ذكروه لم يتخلص لهم فيه الحق ، ولا هم على شيء ٠ وجهلهم بالأمور الالهيـة أبين من براهينهم المنطقية والهندسية »(٢٧) ٠

☐ الكلمة الجامعة المانعة :

يرى ابن سبعين أن الوصول الى الحقيقة في النفس يتحصل « في الانصراف الى مايجده الانسان من نفسه ومن القوة الشاعرة بالقوى التي فيه المتوهمة التي تنصرف اليها المعلومات والمدركات ، كلهـا وهي مثل الكليـات التي احاطتها بها ، وكالمركز بالنظر الى جذبهـا اياها ، وكالصور المقومة بالنظر الى وجودها ممهـا ، وكالصـورة المتممـة بالنظـر الـى اعتبارهـا »(٢٨) ٠

وقد ذهب عبد الحق مذهباً خاصاً في ذلك عندما قال : « ان هذه القوى ترجع الى قوة تسمى الكلمة الجامعة المانعة المحيطة بكل ما يتوهم أو يتحقق أو يتوسط في أمـره ، وهي

المعنى المشار اليه والمول ـ بحول الله تعالى ـ عليه »(٢٩) • ويعني ذلك أن جميع ما ذكر من تسميات وما سلف من تقسيمات ، انما هو الى الكلمة الجامعة ينصرف ، وهي له كالأنموذج أو الهيولى ، بوجه ما عند الضعفاء ، وهي الكل عند القوي المدرك ، على حد تعبير ابن سبعين(٣٠) •

وفي نطاق التفصيل الاعتباري وضع أبو محمد هذه القوى في أربع(٣١) ، هي :

١ ـ القوة النزوعية الجاذبة الدافعة ، أوهي الارادة •

٢ ـ قوة التعلق التي تربط في الوهم الصفة بزائد على المحل ، وتكون داخل الذهن وخارجه ، أو هي الادراك •

٣ ـ القوة المحدثة التي يتكلم بها الضمير ، وتتاتى بها المخاطبة في الخلد ، وهي لسان الوارد والالهام وبعض أنواع الوحي • وهي الهاتف ، أو محله بوجه ما ، او هي المفصلة والخبر ، فجميع ذلك يرجع اليها •

٤ ـ قوة الملكة ، وهي المعرفة والمحركة والباردة والمسكنة ، او هي القدرة والحيلة •

ويضيف ابن سمين : « الذهن في الكلمة الجامعة المانعة وبها ، كأنه محيط بها بثبوت غير معين • ولا يمكن أن يكون معها شيء : لا قبل ماهيتها ولا مع ماهيتها ، بل لا يمكن أن يفرض فيها القبل والبعد والمعيّة »(٣٢) •

وقد لجأ ابن سبعين لتحديد مذهبه في النفس ، قريبا من الأذهان المخاطبة ، الى طريقة أسماها « تركيب الحروف » التي تقدم للمتعلم فيحصل له الفهم بها ، قائلا : « نبدأ بتركيب الحروف : العقل والنفوس والروحاني والكلمة والقضايا والفصل والصدور والوجوه والشيء والحق والأمر والذات والآنية والهوية والوحدة ، جميع ذلك محمول على قضية ثابتة »(٣٣) ، هذه القضية هي الوجود المطلق ، من حيث لا وجود على التحقيق سواه ، ولا بد للقضية الثابتة أن تُعلم ، وعلمها فيها وعنها ومنها واليها وبها • وبهذا استحقت العزة وانفردت بالبقاء ، فالله يعلم الله ، والعبد يذهب عند الله •

يقول عبد الحق : « **واسمع الكلام على النفس بمذهبي ، واعذر في ذلك : النفس صراط الخواص ، وكوكب القصاص ، ونور التدلل ، وجهد التذلل ، وغبطة القرائن ، وسراج « أني » وكون « كن » لاكن ، وعذاب نفي ، وسلام يمين رضيت ، وسلام شمال دعيت ، ونعمة الزيادة ، ونقمة العبادة ، وخليفة النظام المضاعف « بما » ، وفاصل الجهاد المحاسب « عما » ، والحروف على حرف بك ، فافهم »(٣٤) •**

وقد اعتبر « أبو الوفا التفتازاني » هذا النص « مثالا لانغلاق كلام ابن سبعين »(٣٥) ، والسبب في هذا الموقف ناشيء ـ بالدرجة الأولى ـ عن اقتصاره في تحديد مذهب عبد الحق على ما جاء في « بد العارف » خاصة ، دون ما قاله مفكرنا في « الرسائل » مما أثبته من تقسيمات ورد وتركيب(٣٦) •

ولو تدبرنا هذا النص الكثيف قليلا ،لأمكن تحديد ابن سبعين النفس في أنها : الطريق الذي يوصل الخواص الى الوحدة المطلقة ، وأنها التي تظهر لنا أن جزاء المعصية قصاص لا بد منه ، فهي نور الانسان الذي يتميز به عن الجماوات وسائر الموجودات الأخرى بما يشتمل عليه من عقل وعلم ،وهي التي تمكننا من كبح جماح الشهوات والتخلي عن مشاغل الدنيا ، فتجعلنا مغتبطين بسعادة الوصول الى الوحدة ٠

كما أن النفس هي السراج الذي يضيء سبيلنا القويمة بتحقيق قول الحق : أفي الله شك فاطر السموات والأرض ؟ فنعلم أن الحق واحد ، وينكشف لنا أنه القادر على جعل ماهو كائن خلاف ذلك ، من حيث هو وجود مقيداً أو مقدر، أنا أو أنت أو ما يحدث في المستقبل٠ فاذا أعرض الانسان عن درك الوجود ، من حيث هو ، بسبب الأوهام من أحوال الضمير، تخطفه العذاب لنفي هذا الوجود ٠

والنفي مصدر السلام الذي يستشعره العبد بعد ثوابه ودخوله الجنة راضياً ، كما أنها مدركة الحساب الذي يُلقّاه المنكر بعد دعوته لذوق عذاب الحريق ٠ وهي التي تميز نقمة أن يقف السالك عند حد العبادة دون تحقيق الوحدة ، والتي بمكنتها ابصار غاية الفعل ، فتخلف « الواحد » في معرفة المستقبل مما أثبته في اللوح المحفوظ ، وبما هو يعلم غيب السموات والأرض ، وهو بصير بما يعمل الخلق ٠

وان النفس لفاصل مجاهدة الشهوات الذي يحاسب عما يكسب الانسان من أمره ما سعى ، ومفطورة على الدلالة الى الواحد الذي يقابله الواحد (أ) أول ما تسمى به الانسان ، اذ ليس يوجد سواه ، وهو هو ٠

وينبهنا الى هذه الطريقة قول ابن سبعين : « هذه الحروف قد ركبت يا فيلسوف ، فاسمع الكلام المصروف هو بعينه الذي قبل ،والمقبول هو بعينه صرف ، والعباد له القول عليهم واحد، والصمدية والنظر اليها مختلف،والتصريف اذ كان عن مراجعة فهو الكلمة ، واذا كان في وجوده الثابت فهو الأول ، واذا كان حمل وتعدد فهو الآخر ، والحمل والعدد والثبوت والكلمة والمراجعة والتصريف والصمدية هو القديم ، والقديم اذا أخبر به وعنه يقال له اله ، فانه هو الاول والآخر ،والثابت والمتكلم ، والمصرف ، وبالجملة كل شيء هالك الا وجهه »(٣٧) ٠

أما كيف يصل « المحقق » الى الغاية المذكورة ، فقد أفاد بعض تلامذة ابن سبعين أنه لا بد من : « زمان حائل ، ومكان آفل ، ومضاف زائل ، وطالب نائل ، وخبير خبره ذات مخبره ، وعليم علمه عين معلومه ، وحصر ممتد ، وقضية تتجدد ، وفرع هو ذات أصله، ونوع لا عموم لجنسه »(٣٨) ٠

وهذا يؤدي بدوره الى أن معرفة الذات الالهية « لا طريق لها الا العلم والوحي معه والتأله والفهم عن الأمور ، لأن جنسها يكتسب »(٣٩) ، فان « معرفة الوحدة هي العلم الالهي ، والمقصود منه التوحد ، والموحد هو صاحب النتيجة الماحية لكل معلوم فيه غير الوحدة المطلقة »(٤٠) ٠

□ حـزب ابن سبعين :

وفيما يلي ننشر ، حزب عبد الحق بن سبعين ، كما ورد في مخطوطة نادرة ، ضمـن مجموعة مخطوطة بدار الكتب الوطنيـة في القاهرة ، في قسـم ، التصوف والأخـلاق ، رقمها ١٦٣٤ • خطها نفيس ، أسود وأحمر ، وفواصلها الدائرية وحواشيها بماء الذهب ، قياس ٢١ × ١٥ سم وسطرتهـا ١٧ سطراً • تقع في الصفحة (٩١ ب) وتنتهي في الصفحة (٩٣ ب) • بعضها مضبوط بالشكل ، ومـاسيرد بحرف كبير هو الأحمـر فيها • وهـي كالآتـي :

□ حزب الامام ابن سبعين رحمه الله :

بسم الله الرحمن الرحيم • وصـلى الله على سيدنا محمد وآله • بسم الله • افتتح به وبه أعتصم وعليه أتوكل الله الله الله حسبي الله • ولا حول ولا قوة الا بالله يا كافي يا كفيل يا حافظ يا وكيل يا قـوي يا متين يا نـور يا معين • **اللهم** بالنور الأكمل بالمجمل المفصل بالكلمات التي لا تتبدل ولا تتحول • يا من لا آخر له فيعلم له أول **اللهم** اني أسألك نور القلب وصفاء اللب وحلاوة القرب وخـوف السلب • وكشف الكـرب والمراقبة والجبـا والاصطفا والصفا وخلاصـة الود والوفـاء بالعهد • يا واسع العطايا كاشف الغطـا يا غافر الخطا أسئلك(٤١) **اللهم** كشف السر وتحقيق الأمر • ودوام المدد والاستقامة فيما أردت وما ورد يا رب العالمـين • **اللهم** انـي أسئلك(٤٢) التوفيق والحفظ في الطـريق والأدب في صحبة أهل التحقيق **اللهم** وعرفني الطريق اليك والأدب بالوقـوف بين يديـك والأخذ منك والرد عليك • **اللهم** واجمعنـي ولا تفرقني وقربني ولا تبعدني وخصصنـي وخلصني وسددني وأيدني **اللهم** بك أستعيذ اكلأني كلاءة الوليد ولا تكلني الى نفسي • واجذبني اليك عن حسي واجعل بك لا بغيرك انسي • **اللهـم** حققني(٤٣) بحقيقـة الاسـم الأعظم وارفع عني حجاب الجسم وأشهدني المعنى مجرداً عن الصورة والرسم **اللهم** وعرفني من أنا حتى أعرف من أنت وأطلعني عـلى سر حديث كـان الله وكنت • يا مـن تحجّب بالكشف وتنكّر بالوصف وتعرّف بما بـه تنكّـر • وظهـر بما بـه تستّر يا واحـداً لا يتعدد وقديماً لا يتجدد • وكبيراً لا يتحدد وظاهـراً لا يتصـور يا رب العالـمين **اللهـم** قربني حتى أشهدك وفرغني من الأغيار حتى أوحدك واستهلكني فيك عن قربي وشهودي وشعوري بتوحيدي • وجردني عـن النّسب والاضافات بتحقيـق الأسماء والصفـات • فمن تجرد توحد الله أحد ارتفع الأشباه بسر لا اله الا الله • قل اللهم ما أخفيته من سـر ذاتك وأظهرته من أسـمائك وصفاتـك • وجعلتها طرقات تنزلاتك ومظهر تجلياتك • اهدني بك اليك واجمعني بك عليك وهـب لي من لدنـك علماً لدنيـاً • واجعلني بـك هادياً مهدياً مصطفى ووليا • بالذات الكاملة والرحمة الواسعة المرسـلة الجامع لجميـع أسرار توحيد الأحـدية • القائم بأوصـاف العبودية المخصوص بالوحدانية المطلقـة المخبر عن الغيوب اليقينية المحققة خلاصـة عبادك ومظهر مرادك • محمد الوحيد الحامد بجميع المحامد داعي الجميع بكلمة التوحيـد من الكثرة الى الواحد • صلى الله عليه وعلى آله وصحبـه وازواجه وذريتـه وأهل بيتـه وتابعيهم معالم منازلاته وعوالم تنزلاتـه • وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله رب العالمين •

الاحـــالات :

١ - ابن شاكر : فوات الوفيات ج ١ ص ٢٤٧ .
٢ - يحيى البلنسي : الوراثة المحمدية والفصول الذاتيـة ، نقلا عن المقري « نفح الطيب » ج ٣ ص ١٩٩ .
٣ - عادل العوا : الكلام والفلسفة ص ١٤ .
٤ - انظر : محمد عبده : رسالة التوحيد ص ٣٢ وما بعدها . ابن خلدون : المقدمة ص ٤٦٠ وما بعدها . ابن تيمية : مجموعة الرسائل والمسائل ج ٥ ص ٤٠ وما بعدها .
٥ - مجموعة رسائل ابن سبعين رقـم ١٤٩ تصوف بالخزانـة التيمورية في دار الكتب المصرية ص ١٤٠ . والاشارات بالرمز (م·ت) لهذه المجموعة .
٦ - ابن سبعين : (م·ت) ص ١٤٠ .
٧ - المصدر نفسه ص ١٤٣ .
٨ - المصدر نفسه ص ١٩ .
٩ - المصدر نفسه ص ١٥٩ .
١٠- انظر : الباب الثالث من كتابي «فلسفة الوحدة المطلقة» .
١١- انظر قصيدة « الششتري » وقد اوردها ابن الخطيب : الاحاطة في اخبار غرناطة ص ٤١ وما بعدها .
١٢- ابن سبعين : بد العارف ص ٤٩ .
١٣- المقري : نفح الطيب ج ١ ص ١٣٦ .
١٤-١٥- ابن سبعين : (م·ت) ص ١٧٥ .
١٦- المصدر نفسه ص ٤٦٧ .
١٧- ابن سبعين : بد العارف ص ٢٥ .
١٨- ابن سبعين : (م·ت) ص ٣٣٧ .
١٩- ابن سبعين : بد العارف ص ٤٦ .
٢٠- المصدر نفسه ص ٦١ .
٢١- المصدر نفسه ص ٦٦ .
٢٢-٢٣-٢٤- بد العارف ص ٤٤ .
٢٥-٢٦-٢٧- بد العارف ص ٤٥ .
٢٨-٢٩- ابن سبعين : (م·ت) ص ٤٤٤ .
٣٠- المصدر نفسه ص ٤٤٦ .
٣١- المصدر نفسه ص ٤٤٤ وما بعدها .
٣٢- المصدر نفسه ص ٤٤٦ .
٣٣-٣٤- ابن سبعين : بد العارف ص ٧١ .
٣٥- أبو الوفـا التفتازاني : ابن سبعين وفلسفته الصوفيـة ص ٢٠١ .
٣٦- انظر كتابي : فلسفة الوحدة المطلقة ص ١٤٨ وص ١٦٤ ومـا بعدهـا .
٣٧- ابن سبعين : بد العارف ص ٧٤ وتاليتها .
٣٨- شارح رسالة العهد : (م·ت) ص ١٨ .
٣٩- ابن سبعين : (م·ت) ص ١٦٩ .
٤٠- ابن سبعين : الكلام على المسائل الصقلية ص ٢٦ .
٤١-٤٢- كذا ، وصوابها : اسالك .
٤٣- كذا ، وصوابها : حققني .

محمد ياسر شرف
دمشق/ص·ب ٣٣٨٩

مصادر دراسة الخوارزمي

أعدها : فريد جحا

دعت المنظمة العالمية للتربية والثقافة والعلوم (اليونيسكو) دول العالم الى الاحتفال في عام ١٩٨٣ بمرور اثني عشر قرنا على ميلاد العالم العربي العظيم أبي عبد الله محمد بن موسى الخوارزمي .

اننا نعيش منذ شهرين مع الخوارزمي ،تمهيداً لاعداد بحث عنه نسهم به في المؤتمر السنوي السابع للجمعية السورية لتاريخ العلوم الذي سيقام في معهد التراث بجامعة حلب في ربيع هذا العام ، وقد قرأنا كل ما وقع تحت أيدينا من مصادر حول هذا العالم الكبير ، وأفدنا منها في اعداد المادة الأولية لكتابة البحث المطلوب ، ورأينا أن نقدم للقراء ، الذين يريدون أن يشاركوا في الاحتفال ، قائمة باسماء المصادر التي درست الخوارزمي ، ننشرها في هذه المجلة الغراء اسهاما منا في تكريم هذا العالم العظيم من ناحية ، ومساعدة للدارسين من ناحية ثانية .

محمد بن موسى الخوارزمي عالم رياضي وفلكي وجغرافي ، تشهد آثاره بتنوع ثقافته، وبالأثر الكبير الذي تركه فيمن أتى بعده من علماء ، وخاصة في ميدان الرياضيات ، بين العرب والمسلمين وفي بلاد الغرب على حد سواء . وقد كفاه فخراً أنه العالم الذي أطلق المؤرخ الكبير سارتون اسمه على عصر ، سماه « عصر الخوارزمي » وهو النصف الأول من القرن التاسع الميلادي ، وأنه قال فيه انه« أكبر رياضيي عصره ، وواحد من أكبر رياضيي جميع العصور على الاطلاق اذا أخذنا في حسابنا اختلاف الظروف(١) . »

الا أننا ، على الرغم من هذه المكانة التي يحتلها في تاريخ العلم ، لا نعرف الكثير عن حياته ، حتى ان كلا من تاريخي ولادته وموته مختلف فيهما(٢) . وان كان من المؤكد أنه

عاش في النصف الأول من القرن الثالث الهجري ، التاسع الميلادي (حوالي ١٨٤ ــ ٢٣٢ هـ = ٨٠٠ ــ ٨٤٧ م) ، وأنه عمل في شبابه في خلافة المأمون ٠

وتشهد قائمة آثاره بتنوع ثقافته ففيها الرياضيات والفلك والجغرافيا والتاريخ ، واذا كان أكثرها لم يصلنا ، فاننا نعرف عنها تفصيلات مما وصلنا من ترجماتها الى اللاتينية، تلك التي تمت في القرون الوسطى، كما سنتعرف ذلك من الحديث عنها فيما يلي٠

والمصادر التي تحدثت عن الخوارزمي، وآثاره ، ومكانته العلمية في تاريخ الحضارتين العربية والانسانية ، كثيرة ، اتيح لنا أن نجمع نحن منها حوالي ثمانين بحثا ومؤلفا أثبتنا عناوينها فيما يلي من هذا المقال٠ وهي قد كتبت باللغات العربية والفرنسية والألمانية والاسبانية والروسية والانكليزية ٠ أما من حيث الزمان فقد بدأت منذ القرن الرابع الهجري العاشر الميلادي ، واستمرت خلال العصور الوسيطة ، ثم ازدهرت ازدهارا كبيراً ولا سيما في الغرب ، وذلك منذ نشر روزن Rosen في لندن عام ١٨٣١ ، كتاب « المختصر في حساب الجبر والمقابلة» مع ترجمة انكليزية له ، ثم تتالت الدراسات باللغات الأوربية ، وباللغة العربية ، وكان آخرها المقالات التي كتبناها نحن في الشهرين الماضيين عن هذا العالم الكبير ، والمقال الذي نشر بمجلة (التراث العربي) التي تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بدمشق ، تعريفاً بكتاب صدر عنه منذ ثلاثة عشر عاماً ٠

أفدنا ، في اعداد قائمة المصادر هذه، مما استطعنا أن نجمعه من مصادر نملكها في مكتبتنا الخاصة ، وفي مكتبة معهد التراث العلمي العربي بجامعة حلب ، وكانت فائدتنا جمة مما قدمته مقالة الخوارزمي في (دائرة معارف الاسلام)(٣) ، ومما سجله كل من فؤاد سيزكن في كتابه عن (تاريخ التراث العربي)(٤) ، وعمر رضا كحالة في (معجم المؤلفين)(٥) ٠ آملين أن تكون هذه القائمة أقرب ما تكون الى الكمال ، وراجين القراء أن يكملوها بما يجدون من مصادر أخرى وأن يزودونا بها ، ويرسلوها الى هذه المجلة لتقوم بنشرها تباعاً ٠

حلب الشهباء :

في السابع والعشرين من شهر شوال لعام ١٤٠٢ هـ الموافق للسادس عشر من شهر آب لعام ١٩٨٢ م ٠

آ ــ آثار الخوارزمي

١ ــ المختصر في حساب الجبر والمقابلة(٦) ،عنوانه في طبعته العربية المنشورة في القاهرة (الجبر والمقابلة) ، الطبعة الأولى عام ١٩٣٩ ، والثانية عن دار الكتاب العربي للطباعة والنشر بالقاهرة عام ١٩٦٨ ،وكلتا الطبعتين بتقديم وتعليق من علي مصطفى مشرفه ومحمد موسى أحمد ٠وكان قد طبع مع ترجمة انكليزية من قبل ف ٠ روزن F. Rosen في لندن عام ١٨٣١ ، ثم أعيد طبعه في نيويورك عام ١٩٦٩ ،

ولقد ترجم قسمه الأول الى اللاتينية من قبل روبيرت الشستري تحت عنوان (Liber Algebrac et Al Mucabala) (٧) ثم ترجمه بعد قليل ، جيرار القرموني مرة ثانية تحت عنوان (Algebrac et Almucabala) وكانت الترجمة الثانية أجود من الأولى(٨) .

٢ ـ كتاب حساب العدد الهندي ، أو كتاب الجمع والتفريق في حساب الهند : أصله العربي مفقود ، وهو الذي ترجمه الى اللاتينية يوحنا الاشبيلي بعنوان «Liber Alghoarismi de pratica arismetica» .

٣ ـ استخراج تاريخ اليهود : طبع في الرسائل المتفرقة في الهيئة ، حيدر آباد ١٩٤٨ ، يعتقد أنه ألف في عام ٢٠٨ هـ = ٨٣٢م . أن هذا الكتاب الموثق جيداً بالمصادر يؤلف واحداً من أقدم الشواخص التي نملكها عن تقويم اليهود .

٤ ـ الرخامة : كتاب في المزاول الشمسية مفقود أصله العربي(٩) .

٥ ـ كتاب في التاريخ ، أخذ عنه الطبري والمسعودي وهو مفقود .

٦ ـ عمل الاصطرلاب : مفقود .

٧ ـ العمل بالاصطرلاب : مفقود .

٨ ـ كتاب جمع فيه بين الفلك والرياضيات والموسيقى : مفقود(١٠) .

٩ ـ زيج الخوارزمي الأول .

١٠ ـ زيج الخوارزمي الثاني

وهما الزيجان اللذان ألفهما الخوارزمي للمأمون ، ولعل عنوانه (زيج السند هند) . وكان الزيج العربي قد صنعه الفزاري للخليفة المنصور ثم أعاد النظر فيه وصححه الخوارزمي في زيجيه . ولقد شرح أحد زيجي الخوارزمي ، بعناية ابن المثنى ، وهذا الشرح مفقود ، ولكن ترجمته اللاتينية والعبرية محفوظتان(١١)، وقد ترجم نوجباور الترجمة اللاتينية الى الانكليزية مع دراسة ممتازة .

١١ ـ كتاب صورة الأرض(١٢) : يتألف من قوائم احداثيات المدن الرئيسية وطوارىء جغرافية ، تتفق أحيانا وليس دائماً مع احداثيات وطوارىء بطليموس ، مصدرها الرئيسي ، قد يكون خارطة العالم التي صنعتها للمأمون طائفة من العلماء قد يكون الخوارزمي معدوداً بينها .

هذا ويذكر أبو الفداء هذا الكتاب باسم (رسم الربع المعمور) . والكتاب معروف بنسخة واحدة موجودة بمكتبة ستراسبورغ ، كان العالم سبيتا B. Spitta قد لفت الأنظار اليها في مقالتين نشرهما في عامي ١٨٧٩ و ١٨٨٢ ، وأول بحث جرى

حولها ظهر عام ١٨٩٥ بقلم نللينو في كتابه عن الخوارزمي وقد ظهرت طبعة كاملة لهذا الكتاب قام بتحضيرها موجيك Muzik عام ١٩٢٦(١٣) .

ب ـ كتب ودراسات حول الخوارزمي

١ ـ ابن خلدون ، مقدمة تاريخ العبر ، مهدلها ، ونشر الفصول والفقرات الناقصة من طبعاتها ، وحققها ، وضبط كلماتها وشرحها وعلق عليها وعمل فهارسها الدكتور علي عبد الواحد وافي ، أربعة أجزاء القاهرة ١٣٧٦ ـ ١٣٨٢/١٩٥٧ ـ ١٩٦٢ .

٢ ـ ابن النديم (أبو الفرج محمد بن اسحق) ، الفهرست ، مطبعة الاستقامة ، القاهرة ، بدون تاريخ ، ص ٣٩٧ .

٣ ـ أبو الخير (أحمد فهمي) علوم العرب الرياضية وانتقالها الى أوربا القاهرة ١٩٤٦ .

٤ ـ احياء الجبر ، درس كتاب الخوارزمي (الجبر والمقابلة) منشورات الجامعة اللبنانية، قسم الدراسات الرياضية رقم ١ ، بيروت ١٩٥٥ .

٥ ـ أوليري (دي لا سي) الفكر العربي ومركزه في التاريخ ، الترجمة العربية ، بيروت ١٩٧٢ Olery (De Lacy), Arabic thought and its place in History London 1922

٦ ـ ادليري (دي لا سي) : علوم اليونان وسبل انتقالها الى العرب ، الترجمة العربية القاهرة ١٩٦٢ .

٧ ـ بالنثيا (انخل غونثالث) ، تاريخ الفكر الأندلسي ، الترجمة العربية ، مكتبة النهضة القاهرة ١٩٥٥ .
النسخة الأصلية بالاسبانية Palancia (Angel conalez Historia de la literatura Arabic - Espanula, Madrid 1945 .

٨ ـ البرقوقي (عاطف) والتونسي : الخوارزمي ، العالم الفلكي الرياضي القاهرة ، الدار القومية للطباعة والنشر ١٩٦٤.

٩ ـ بروكلمان : تاريخ الأدب العربي ، بالألمانية ، الطبعة الثانية في خمسة مجلدات (١٩٣٧ ـ ١٩٤٩) . الجزء الأول ص٢١٥ ـ ٢١٦ والملحق ج ١ ص ٣٨١ـ٣٨٢ .

١٠ـ البغدادي : هدية العارفين ، ج ٢ ص ٩ .

١١ـ بونكومباني : Bancompagni نشر ترجمة يوحنا الاشبيلي لكتاب الخوارزمي (كتاب حساب الهند ، أو الجمع والتفريق في حساب الهند) في Trattati d'aritmetica .

١٢ـ بول Ball : مختصر تاريخ الرياضيات بالانكليزية Ashort History of Mathematics

١٣ـ بيل Bell : رجال الرياضيات Men of Mathematics .

١٤ـ جحا (شفيق) وجورج شهلا ، قصة الأرقام ، دار العلم للملايين بيروت ١٩٤٨ .

١٥ـ جحا (فريد) : أربع مقالات عن الخوارزمي نشرت بصحيفة الثورة الدمشقية في شهري تموز وآب من عام ١٩٨٢ ٠

١٦ـ جحا (فريد) : كتب أنصفت حضارتنا، دار الأنوار دمشق ١٩٧٧ ٠

١٧ـ حاجي خليفة ، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون ٠ جزءان في مجلدين مطبعة وكالة المعارف التركية باستامبول ١٣٦٠ هـ ـ١٩٤١ م المجلد الثاني ص ٩٦ـ٧٩ ٠

١٨ـ الحميدة (سالم محمد) : الأرقام العربية ورحلة الأرقام عبر التاريخ منشورات وزارة الاعلام ، بغداد ١٩٧٥ ٠

١٩ـ ويدمان E. Widman مقالة الخوارزمي في دائرة معارف الاسلام بالفرنسية المجلد الثاني ص ٩٦٤ ـ ٩٦٦ ٠

٢٠ـ دائرة معارف الاسلام ، الترجمة العربية الشنتناوي ، خورشيد ، يونس ، مقالة الخوارزمي جـ ٧ ص ١٨ ـ ٢٢ ٠

٢١ـ دائرة معارف الاسلام بالفرنسية ،الطبعة الثانية ، باريس ١٩٧٨ المجلد الرابع ص ١١٠١ ـ ١١٠٣ بقلم ج ٠ فيرنيه

J. Vernet Al Khwarazmi, in Ency. de d'Islam, 2ème édition V. IV, P. 1101.

٢٢ـ دائرة المعارف البريطانية بالانكليزية المجلد ١٣ ، ص ٣٢٧ ٠

٢٣ـ دائرة المعارف الايطالية المجلد العاشر ص ١٨٧ بالايطالية ٠

٢٤ـ دائرة معارف لاروس الكبرى بالفرنسية، المجلد الثاني ص ٦٩٥

Grand Larousse Encyclopédique.

٢٥ـ الدفاع (علي) : المدخل الى تاريخ الرياضيات عند العرب والمسلمين مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١ م ٠

٢٦ـ ديورانت (ويل) : قصة الحضارة ، الأصل باللغة الانكليزية ، والترجمة العربية بقلم بدران ، المجلد الثالث عشر، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة (١٩٤٩ ـ ١٩٧٣) ٠

٢٧ـ روزون (ف) F. Rozen :جبر الخوارزمي باللغة الانكليزية ٠

The Algebra of Al Khwarizmi.

نشر النص العربي ، وترجمه الى اللغة الانكليزية ، لندن ١٨٣١ ، طبعة ثانية نيويورك ١٩٦٩ ٠

٢٨ـ الرفاعي (أنور) تاريخ العلوم في الاسلام ، دار الفكر ، دمشق ١٣٩٣ هـ ـ ١٩٧٣ م ، الخوارزمي ص ١٥٩ ٠

٢٩ـ ريسلر (جاك) : الحضارة العربيــة باللغة الفرنسية ص ٢٥٢

Risler (J.) — La Civilisation Arabe Petite Bibliothèque Payot, Paris, 1962, p. 252.

٣٠ـ الزركلي (خير الدين) : الأعلام جـ ٧، الطبعة الثالثة ·

٣١ـ سارتون (ج) : مقدمة لتاريخ العلم ،باللغة الانكليزية ، المجلد الأول
Sarton (G) Intraduction to the History of Science. V. I. Baltimore 1946.

٣٢ـ سميث (ب·ي) : تاريخ الرياضيات بالانكليزية ، بوسطن ١٩٢٨

Smith (B. Y.) History of Mathematics, Boston 1928.

٣٣ـ سوتر (هـ) : الرياضيون والفلكيــونالعرب ، بالألمانية ١٩٠٠ ·

٣٤ـ سيزكن (فؤاد) : تاريخ التراث العربي بالألمانيــة الجــزء الخــامس ص ٢٢٨ ـ ٢٤١ ، ١٩٧٤

Sezgin (Fuat) Geschichte des Arabischen Schrifttums Band V. Mathematik, Leiden, Brill 1974, P. 228.

٣٥ـ سيمون (ماكس) : كتاب الخوارزمــيحساب الجبر والمقابلة بالألمانية ·

٣٦ـ سوتر ، نشر ترجمة أولارد الباثي لزيج الخوارزمي ، الســند هند ، كوبنهاغــن ١٩١٤ ، مع دراسة بالألمانية ·

٣٧ـ صاعد الأندلسي : طبقات الأمم ، وترجمة بلاشير الى الفرنسية ، باريس ١٩٣٥ ، ص ٤٧ ـ ٤٨ ·

٣٨ـ طاش كبري زاده : مفتاح الســعادة ،ومصباح الســيادة ، دار الكتب الحديثــة ، القاهرة ١٩٦٨ م ·

٣٩ـ طوقان (قدري حافظ) : العلوم عند العرب، مطبوعات مكتبةمصرالقاهرة ١٩٦٠ ·

٤٠ـ طوقان (قدري حافظ) : تراث العربالعلمي في الرياضيات والفلك هدية مجلــة المقتطف السنوية لعام ١٣٦٠ هـ ـ ١٩٤١ م ·

٤١ـ عبقرية الحضارة مصدر النهضة ، لمجموعة من العلماء ، نيويورك ١٩٧٥ بالانكليزية
Gennis of Arab Civilization, Sance of Renaissance New York 1975.

٤٢ـ عبد الرحمن (حكمت نجيب) : دراسات في تاريخ العلــوم عند العرب ، الموصــل ١٣٩٧ هـ ـ ١٩٧٧ م ·

٤٣ـ العقاد (عباس محمود) : أثر العربفي الحضارة الأوربية ، القاهرة ١٩٦٠ ·

٤٤ـ فروخ (عمر) : تاريخ العلوم عنــدالعرب ، الطبعة الثالثة ، دار العلم للملايين ، بيروت ١٩٨٠ ص ١٤٠ و ٣٣٠ ·

٤٥ـ فانتاجو (ماكس) المعجزة العربية ،الأصل باللغة الفرنسية
Vintajoux (Max). le Miracle Arabe (Charlotte), Paris 1950
والترجمة العربية لرمضان لاوند ، دارالكشاف بيروت ١٩٥٤ ٠

٤٦ـ فروخ (عمر) : عبقرية العرب فيالعلوم والفلسفة ، المكتبة العلمية ومطبعتها ، بيروت ١٩٥٢ ٠

٤٧ـ فوجل (ك) : كتاب حساب محمد بن موسىالخوارزمي ألن ١٩٦٣ باللغةالانكليزية:
Vogel, Mohammed Ibn Musa Al Kwarizmi's Alghorismus, Aalen 1963.

٤٨ـ فيرنيه (ج) : مقالة الخوارزمي في دائرةمعارف الاسلام باللغة الفرنسية المجلد الرابع ص ١١٠١ وما بعد ٠
Vernet (J.) article Al Khwarizmi, in Ency. de l'Islam V. IV, P. 1101-1103.

٤٩ـ القفطي (جمال الدين أبي الحسن عليبن يوسف) تاريخ الحكماء ، تصوير بغداد عن القاهرة عن طبعة ليبزيغ ١٩٠٣ ، ص ٢٨٦ ٠

٥٠ـ الكتبي (زهير) محمد بن موسى الخوارزمي، مطابع وزارة الثقافة والارشاد القومي، دمشق ١٩٦٩ ٠

٥١ـ كارادوفو : مقالته في تراث الاسلام ٠
ترجمة جرجيس فتح الله ، دار الطليعة ،بيروت ١٩٧٥ ٠

٥٢ـ كاجوري : تاريخ الرياضيات بالانكليزية ، نيويورك ١٩٢٤ ٠
Cajori, A. History of Mathematics N.Y. 1924.

٥٣ـ كاجوري : تاريخ الرياضيات الأولية ،بالانكليزية
Cajori A. History of elementary Mathematics.

٥٤ـ كاربنسكي (ل٠ش) : Karpinsky (L. Ch.) طبع الترجمة اللاتينية التي عملها في القرون الوسطى روبيرت الشستريمع ترجمة انكليزية ، نيويورك ١٩١٥ ٠

٥٥ـ كاربنسكي وسميث : الأرقام الهنديةالعربية بالانكليزية ، نيويورك ١٩١١
Karpinsky and Smith, Hindu-Arabic Numerals N. Y. 1911.

٥٦ـ كحالة (عمر رضا) : العلوم البحتة فيالعصور الاسلامية ، مطبعة الترقي بدمشق ١٣٩٢ هـ ـ ١٩٧٢ م ٠

٥٧ـ كحالة (عمر رضا) : معجم المؤلفين ،مطبعة الترقي بدمشق ١٣٨٠ هـ ـ ١٩٦٠ م، جـ ١٢ ، ص ٦٣ ٠

٥٨ـ كراتشكوفسكي (أغناطيوس) : تاريخالأدب الجغرافي العربي ، الأصل بالروسية موسكو ١٩٥٧ ، الترجمة العربية بقلمصلاح الدين عثمان ، مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٦٣ ٠

٥٩ـ كندي (أ٠س) : E. S. Kennedy في Soripta Malhematica 1944, XXVII
درس (استخراج تاريخ اليهود) ، المطبوع في كتاب (الرسائل المتفرقة في الهيئة) حيدر آباد ١٩٤٨ ٠

٦٠ـ لاندو (روم) : الاسلام والعرب بالانكليزية ، ترجمة منير البعلبكي ـ بيروت ٠

٦١ـ لوبون (غوستاف) : حضارة العرب ،الأصل باللغة الفرنسية ، ترجمة عادل زعيتر ، مطبعة عيسى البابي الحلبي القاهرة ١٩٦٩
Lebon (G.) La civilisation des arabes, Paris 1884.

٦٢ـ ليبري (ج) : Libri (G.) نشر ترجمة جيراد والقرموني لكتاب الجبر والمقابلة ، في كتاب (تاريخ العلوم الرياضية في ايطاليا) الجزء الأول باريس ١٨٥٨ ص ٢٥٣ ـ ٢٩٧ : Histoire des sciences Mathematiques en Italie, Paris 1858.

٦٣ـ ليفي بروفنسال : الحضارة العربية في اسبانيا بالفرنسية ، باريس ١٩٤٨ ٠

٦٤ـ محمد موسى (جلال) : منهج البحث العلمي عند العرب في مجال العلوم الطبيعية والكونية ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ١٩٧٢ ٠

٦٥ـ مرحبا (الدكتور محمد عبد الرحمن) :المرجع في تاريخ العلوم عند العرب، منشورات دار الفيحاء ، طرابلس ١٩٧٨ ٠

٦٦ـ مرحبا (الدكتور محمد عبدالرحمن): الموجز في تاريخ العلوم عند العرب ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ١٩٧٨ ٠

٦٧ـ مظهر (جلال) : أثر العرب في الحضارة الأوربية ، دار الرائد ، بيروت ١٩٦٧ ٠

٦٨ـ مظهر (جلال) : مآثر العرب على الحضارة الأوربية ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٦٠ ٠

٦٩ـ منتصر (د٠ عبد الحليم) : مقالته في كتاب أثر العرب والاسلام في النهضة الأوربية، الهيئة العامة المصرية للكتاب ، القاهرة ١٩٧٠ ٠

٧٠ـ منتصر (د٠ عبد الحليم) : تاريخ العلم، دار المعارف بمصر ، القاهرة ١٩٧٣ ٠

٧١ـ الموسوعة الميسرة دار القلم ، القاهرة ١٩٥٩ ص ٧٦٧ ٠

٧٢ـ موجيك (هـ ٠ فون) : H. von Mzik نشر كتاب (صورة الأرض) للخوارزمي في ليبزيغ عام ١٩٢٦ ٠

٧٣ـ ميلي (الدو) : العلم العربي ودوره في التطور العلمي العالمي ، النسخة الفرنسية
Mieli (A.) La Science Arabe et son rôle dans l'evolution scientifique mondiale Leiden, 1939
النسخة العربية ، ترجمة الدكتورين النجار وموسى الخوارزمي ، القاهرة ١٣٨١ هـ ـ ١٩٦٢ م ٠

٧٤ـ نشاوي (الدكتور نسيب) : محمد بن موسى الخوارزمي ، نقد كتاب زهير الكتبي عن الخوارزمي ، في مجلة ، التراث العربي ، العدد الثامن ، تموز ١٩٨٢ ص ١٧٢ وما بعد ٠

٧٥ـ نللينو (كارلو) : أورد معلومات كثيرة عن الخوارزمي ، في نشره لكتاب البتاني ٠

٧٦ـ نلينو (كارلو) علم الفلك وتاريخه عند العرب في القرون الوسطى طبعة روما سنة ١٩١١ ، وهو مجموعة محاضرات ألقاها بالجامعة المصرية ١٩١٠ ـ ١٩١١ ٠

٧٧ـ نللينو (كارلو) درس كتاب صورةالأرض ، دراسة متطورة في روما عام ١٩٤٤ بالايطالية ٠
Nallino (K.) Al Khwarismi et il suprifacina della Geografia di Tolmea.

٧٨ـ هونكه (زيغريد) : شمس العرب تسطع على الغرب بالألمانية ترجمة بيضون ودسوقي ، منشورات المكتب التجاري ، بيروت ١٩٦٤ ٠

٧٩ـ واط (مونتغمري) : أثر الحضارةالعربية الاسلامية على أوربا ، ترجمة أبي جابر ، مطبعة وزارة الثقافة دمشق ١٩٨١ ٠

٨٠ـ ويلسون : رجال العلم بالانكليزية Wilson, Men of science

٨١ـ نوجباوير (أ) O. Neugebauer ترجم زيج الخوارزمي عن الترجمة اللاتينية الى الانكليزية مع دراسة ممتازة ٠
The astronomical Tables of Al-Khwarizmi copen hagne 1962.

٨٢ـ وجدي (محمد فريد) ، دائرة معارف القرن الرابع عشر ـ العشرين جـ ٣ ص٧٩٥، الطبعة الثالثة دار المعرفة ، بيروت لبنان ١٩٧١ ٠

٨٣ـ طوقان (قدري) ، الخالدون العرب ٢٥ ـ ٣٥ ص ٠

٨٤ـ مجلة الأزهر ـ بقلم سليمان فياض ٣١/٨٦٥ ـ ٨٧٠ ٠

٨٥ـ مجلة المقتطف ٧٧/١٨٠ ـ ١٨٤ ٠

٨٦ـ فيدمان الموسوعة الاسلامية ٠ Wiedemann : Ency. de l'Islam II : 964-966

★ ★ ★

هوامش وتعليقات :

١ ـ سارتون ، مقدمة تاريخ العلم باللغة الانكليزية المجلد الاول ص ٥٦٣ ٠

٢ ـ ولد في اصح الآراء في سنة ١٨٤ هـ ـ ٨٠٠ م وتوفي سنة ٢٣٢ هـ ـ ٨٤٧ م ٠

٣ ـ دائرة معارف الاسلام ، النسخة الفرنسية من الطبعة الثانية بقلم ج ٠ فيرنيه المجلد الرابع ص ١١٠٢ وما بعد ٠

٤ ـ المجلد الخامس ص ٢٢٨ ـ ٢٤١ وهو بالالمانية ٠

٥ ـ الجزء الثاني عشر ص ٦٣ ٠

٦ ـ للمزيد من الاطلاع على ما يتعلق بآثار الخوارزمي ، تراجع المقالة التي كتبها ج ٠ فيرنيه *J. Vernet* في الطبعة الجديدة من دائرة معارف الاسلام ، النسخة الفرنسية المجلد الرابع ص ١١٠١ وما بعد ، وكذلك ما سجله بالالمانية فؤاد سيزكن في كتابه القيم (تاريخ التراث العربي) المجلد الخامس ص ٢٢٨ ـ ٢٤١ ٠

٧ ـ طبعه مع ترجمة انكليزيه ل٠ ش كاربنسكي بنيويورك عام ١٩١٥ ٠

٨ ـ لعله الذي نشره ج ٠ ليبري في كتابه تاريخ العلوم الرياضية ج ١ باريس ١٨٥٨ ص ٢٥٣ ـ ٢٩٧ ٠

٩ ـ للمزيد من المعلومات تراجع مقالة الخوارزمي في دائرة معارف الاسلام ، الطبعة الثانية ج ٤ ص ١١٠٣ ٠

١٠ـ دائرة معارف الاسلام ، المقالة المشار اليها سابقا ص ١١٠٢ ٠

١١ـ حديث مفصل ممتاز عنه ، في مقالة دائرة معارف الاسلام ص ١١٠٢ وفي كتاب المستشرق كراتشكوفسكي : تاريخ الأدب الجغرافي العربي ترجمة صلاح الدين عثمان هاشم ، مطبعة التاليف والترجمة والنشر ، القاهرة ١٩٦٣ ٠

١٢ـ للمزيد من التفصيلات عن هذا الكتاب يراجع البحث القيم الذي كتبه كراتشكوفسكي في كتابه ، تاريخ الادب الجغرافي العربي ص ٩٨ وما بعد ٠

١٣ـ يقول عنه سارتون : انه يشتمل على خلاصة دراساته لا على ابتكاراته ٠ سارتون ، مقدمة في تاريخ العلم المجلد الاول ص ٥٦٣ ٠

★ ★ ★

الأصمعي

عبد الملك بن قريب

دراسة: نهلة حمصي

مقدمة :

اتيح للغة العربية قبل الاسلام وبعده ان تحتك بلغات كثيرة على طريق التجارة والهجرة والرحلات ، وكان من الطبيعي ، ووفقا لنواميس علم اللغة ان تتأثر اللغة العربية بغيرها وتؤثر فيها ٠

ثم كانت الفتوحات الاسلامية التي ادت الى امتزاج العرب واحتكاكهم بكثير من الشعوب ، ونتج عن ذلك اشتباكات بين اللغة العربية ولغات الأمم الأخرى ، كالآرامية في سورية ولبنان والعراق والتركية في بلاد المغول والفارسية في ايران ٠ ومن المقرر أن اللغة المقهورة تترك في اللغة الغالبة كثيرا من مظاهرها ومفرداتها ٠

وهكذا دخل العربية من تلك اللغات ألفاظ ومفردات ٠ ولكن صراع العربية والفارسية كان هو الأشد، وقد ترك في كلتيهما آثارا ظاهرة ٠

ومنذ أواخر عصر بني أمية عُني جمهور كبير من علماء البصرة والكوفة ـ أهم حاضرتين علميتين ـ بجمع ألفاظ اللغة وأشعار العرب في الجاهلية والاسلام ، وكان من أسباب ذلك حاجة الشعوب التي دخلت في الاسلام الى تعلم لغة القرآن ، وشيوع اللحن ، وتعدد اللهجات العربية ٠

ومن أجل هذه الأسباب أخذ علماء البصرة والكوفة يجمعون ألفاظ اللغة وأشعارها حتى لا تفنى العربية في لغات الشعوب المستعربة ، وحتى تبقى لها مقوماتها الأصلية وكانوا شديدي الحيطة في جمعهم ألفاظ اللغة الى حد الافراط ؛ فكانوا يتحاشون الأخذ عمن تشوب عربيته أية شائبة ، ولذا كانوا لا يأخذون الا عن عرب البادية لفصاحة

ألسنتهم وبعد لهجتهم عن التأثر باللغات الأعجمية ، وقلة احتكاكهم بغيرهم ؛ فكانوا يرحلون في طلبها الى باطن الجزيرة العربية . وعن (أبي عمرو بن العلاء) شيخ البصرة أنه قال :

« لا أقول مما قالت العرب الا ما سمعت من عالية السافلة وسافلة العالية ويقصد الجزء الغربي من نجد وما يترامى اليه من السفوح الشرقية لجبال الحجاز » .

والى جانب الرحلات الى باطن الجزيرة، حيث ينابيع اللغة الصافية كان اللغويون يترقبون مجيء أعراب البادية الى المدن ، في التجارة أو غيرها ، فيستمعون الى أحاديثهم ويناقشونهم في مختلف شؤون اللغة ثم يدونون من فورهم كل ما يهديهم اليه الحديث وترشدهم اليه هذه المناقشة حول مفردات اللغة ودلالات معانيها ووجوه استخدامها ، وكانوا في طريقتهم هذه يتبعون ما يسميه علماء اللغة بطريقة الملاحظة السلبية .

وقد تعاقب في هذا العصر ثلاثة أجيال من علماء البصرة والكوفة تجمع اللغة والشعر. أما رأس الجيل الأول فهو أبو عمرو بن العلاء المتوفى في عام (١٥٤ هـ) وهو أحد القراء السبعة المقدمين الذين أخذت عنهم قراءات القرآن الكريم ، وكان حجة ثبتا صدوقا ، وفيه يقول الجاحظ في البيان والتبيين : « كان أعلم الناس بالعربية وبالقرآن وغريبه وبالشعر وبأيام العرب وأيام الناس » .

وأما أشهر أفراد الجيل الثاني فخلف الأحمر المتوفى سنة (١٨٠ هـ) والأصمعي المتوفى سنة (٢١٣ هـ) كما تقول أكثر الروايات .

وأما أشهر أفراد الجيل الثالث من لغويي البصرة فهو محمد بن سلام الجمحي صاحب طبقات فحول الشعراء الجاهليين والاسلاميين .

وقد اخترت من بين هؤلاء ـ الأصمعي ـ وذلك لكثرة ما ورد اسمه في بطون كتبنا اللغوية والأدبية والتاريخية ، راوية للغة والشعر والفكاهة .

ـ فمن هو الأصمعي ؟ ـ

ينسب الأصمعي الى جده أصمع فهو (عبد الملك بن قريب بن علي بن أصمع الباهلي) والصمع هو التصاق وصغر في الأذن .

ولنستمع الى ما قاله فيه علماء عصره . يقول أبو الطيب اللغوي : **« كان الأصمعي اتقن القوم للغة وعلومها ، وأعلمهم بالشعر وأحضرهم حفظا . »**

ويقول ابن عساكر : **« فهذا الأصمعي يفتخر في علم الشعر والعربية بكثرة الرواية، ويعتقد أن العلم يصح بالرواية والأخذ من أفواه الرجال » .**

ويقول المبرد : **« كان أبو زيد صاحب لغة وغريب ونحو ، وكان اكثر من الأصمعي في النحو ، وكان للأصمعي يد غراء في اللغة لا يعرف فيها مثله في كثرة الرواية . »**

أما الأخفش فيقول : « ما رأينا أحداً أعلم بالشعر من الاصمعي وخلف ، فسئل أيهما أعلم ؟ فقال : الاصمعي لأنه كان نحوياً ».

وهكذا تقدم لنا كتب التراجم الأصمعي: اماماً لغوياً أديباً نحوياً روايةً للأخبار. وقلما يأخذ قارىء العربية كتاب أدب ولا يرى فيه للأصمعي خبراً عن الأعراب وأهل البادية، حتى أصبح له في تاريخنا الأدبي وضع خاص.

الأصمعي اللغوي : ولد الأصمعي في البصرة في أواخر العصر الأموي ومات فيها، وكان في حياته كثير التطواف في البوادي، يقتبس علومها ويتلقى أخبارها ويتحف بها الخلفاء فيكافأ عليها بالمطايا الوافرة ، وقد عرف بكثرة الحفظ ورواية الشعر ، وكان الرشيد يثق به ويعجب ، ولذلك استقدمه وعهد اليه في تأديب ولده.

ولقد عرف الأصمعي بالصدق والتدين وعدم تفسير شيء من القرآن ، كما أخذ عنه تحرجه عن انشاد ما كان فيه شيء من القرآن أو الحديث وليس له في اللغة أي نظير أو اشتقاق ، كما أنه لم يترك أي كتاب في غريبهما مع أن كل لغوي كان يفسر لعلمه بغريب القرآن ، وقل من اللغويين من لم يترك كتاباً في الغريب.

ومما يروى عن الأصمعي في ذلك ما يذكره ابن دريد في الجمهرة في باب ما اتفق عليه أبو زيد وأبو عبيدة فهو يقول : « **وكان الاصمعي يشدد فيما ينقل ، وقد طعن في أبيات قالتها العرب ، واستشهد على ذلك . فمن ذلك : بان لي الأمر وأبان لي وأنار لي الأمر وأنار الي . الى ان وصل الى سرى وأسرى فلم يتكلم فيه الاصمعي لأنه في القرآن .** »

ويذكر ابن جني عن نصر بن علي أنه قال : (حضرت الأصمعي وقد سأله سائل عن معنى قول النبي ﷺ جاء أهل اليمن وهم أنجع نفساً ، قال : لعله أراد أقتل نفساً ، ثم أطرق متندماً وأقبل على نفسه كاللائم لها فقال : وما أخذني بهذا ؟ وما علمي به ؟ فقلت له : لا عليك ، فقد حدثنا سفيان بن عيينة عن أبي نجيح عن ... في قوله عز وجل : فلعلك باخع نفسك ، أي قاتل نفسك ، فكأنه سري عنه.

فاذا أردنا أن نفسر سر تحرجه من ألفاظ الحديث والقرآن فلعلنا نرد السبب الى عاطفته الدينية الورعة والى طبيعته الصادقة التي تخشى الكذب والخطأ وبخاصة فيما يتعلق بالقرآن أو الحديث.

ولقد كان الأصمعي عربياً ، ويظهر احترامه لأقوال قدماء العرب واضحاً ، ولقد حدا به افراطه في حفظ العربية الى الزراية على المولد والأدب الحديث في زمانه ، وكان يقول كما قال أستاذه أبو عمرو بن العلاء عن أدباء زمانه : « ما كان من حسن فقد سبقوا اليه وما كان من قبيح فهو من عندهم » . وكان قليل الثقة بما يأتي به المولدون ؛ وحكايته مع الديباج الخسرواني تدل دلالة واضحة على احترامه للقدماء ؟ وتروي هذه الحكاية « ان اسحق الموصلي نظم بيتين قلد بهما القدماء، فلما أصبح أنشدهما الأصمعي،

فقال له معجباً بما يسمع : هذا الديباج الخسرواني ، هذا الوشي الاسكندراني ، لمن هذا ؟ فقال اسحق الموصلي : انه ابن ليلته ،انه لي ، فقال الأصمعي متضايقاً : أفسدته ، أفسدته ، أما ان التوليد فيه لبيّن • »

وعلى الرغم من وصف الأصمعي بالثقة في روايته فقد لقي من يتهمه بالتزيد في اللغة ورواية ما لم يكن فيها • وعن ابن الأعرابي قوله : « لقيني أبو محلم ومعه أعرابي ،فقال: جئت بهذا الأعرابي لتعرفوا منه كذب الأصمعي ، أليس هو القائل في بيت عنترة :

شربت بماء الدحرضين فاصبحت زوراء تنفر عن حياض الديلم

ان الديلم هم الأعداء لأنهم الأعاجم ؟سلوا هذا الأعرابي ما معنى الديلم ، فسألناه: ما الديلم ؟ فقال : الديلم حياض بالغور أوردتها ابلي غير مرة •

وروي عن ابن الأعرابي أيضاً : سمعت من ألف أعرابي خلاف ما قاله الأصمعي •

ولكن أكثر كتاب السير تقدمه لنا لغوياً يوثق به وتقبل روايته كاصح راو للغة • يقول السيوطي : « **الأصمعي كان يجيب في ثلث اللغة ، وكان أبو عبيدة يجيب في نصفها ، وكان أبو زيد يجيب في ثلثيها ؛ وذلك لأن الأصمعي كان يضيق ولا يجوز الا أصح اللغات، ويلح في ذلك ويمحك** • »

ولقد ابتعد الأصمعي عن الأهواء ، وكان كل من الشافعي وابن حنبل وأبي داود وغيرهم من الأئمة يثني على الأصمعي في السنّة وينعته بالثقة والصدق • وقد روي عن الشافعي قوله : « **ما رأيت بذلك العسكر أصدق من الأصمعي** • » كما يذكر ابن الأنباري الحادثة التي جرت بين الأصمعي وأبي عبيدة مع الفضل بن ربيع الذي سأل الأصمعي : كم كتابك في الخيل ؟ فقال : جلد، فسأل أبا عبيدة السؤال عينه فقال : خمسون جلداً • وعندما سأل الفضل أبا عبيدة عن مدلولها لم يدر ، ولكن عندما سأل الأصمعي عرف بدقة مدلول كل لفظة مشيراً الى موضعها في الفرس • وكان ذلك نتيجة مخالطته الأعراب طويلا وسماعه منهم واتصاله بهم في معيشتهم ، على حين أن أكثر علم أبي عبيدة نظري ، ويذكر الأنباري حادثة ثانية بعد أن يقول : « **كان الأصمعي واسع العلم باللغة وألفاظها وتحديد معانيها واشتقاقها** » • فقد روي عن الأصمعي أنه حكم بحضرة الرشيد في الفرق بين عقلت القتيل وعقلت عنه ، فلم يفهم القاضي الفرق ، الى أن شرحه الأصمعي له ، فاذا عقلت القتيل : أديت ديته ، وعقلت عنه : اذا لزمته دية فأديتها عنه •

وكان يساعد الأصمعي صبر وجلد وحافظة جيدة • ويروى أن أعرابياً رآه يكتب كل ما يقول ، فقال له : ما تركت شيئاً الاغصته ، ورآه أعرابي آخر يكتب ما يسمع من ألفاظه فقال : ما أنت الا الحفظة يكتب لفظ اللفظة ••

ولقد بولغ في سرعة حافظته فقيل : ان القصيدة الطويلة تمر على مسمعه مرة واحدة فيحفظها •

فاذا أردنا تلخيص الأصمعي بوصفه لغويا وجدناه من أكثر دارسي الأدب واللغة تقديراً للقديم مما قالته العرب ، وقد كان اتباعياً ، يمجد السلف وآثاره ويروي هائماً أسفاره وأخباره ، ويعادي أمثال أبي عبيدة والجاحظ ، لأن الأول كان شعوبياً وكان الثاني معتزلياً وكان الأصمعي في عدائه يرى (في نعله المخصوفة بالحديد نعم قناع القدري) . وكان ثقة فيما يروي . وقد ساعده على جمع الألفاظ حافظة لاقطة وذاكرة سريعة وجلد وصبر لا بد أن يتحلى بها العالم الحقيقي .

الأصمعي النحوي :

اذا نظرنا الى أسماء الكتب التي يعددها الزركلي في كتاب الأعلام كما تعددها الموسوعة العربية الميسرة للاصمعي وجدناها كثيرة ، ويبدو أن بعضها قد فقد وأخرى لا تزال مخطوطة وبعضها قد وجد طريقه الى النشر، كما نجد أكثرها كتباً لغوية صرفة ككتاب « الخيل » و « خلق الانسان » و « الابل » و « الترادف » و « الفرق » ومعناه الفرق ما بين أسماء الأعضاء من الانسان والحيوان، و « الشاء » و « الدارات » و « الوحوش وصفاتها » و « النباتات والشجر » و « النخل والكرم » . أما كتبه النحوية فليست بالمعنى الذي يفهم به النحو ؛ فقد نجد أسماء كتب مثل كتاب « القلب والابدال» وكتاب « الهمزة» وهي أكثر قرباً للغة منها للنحو والصرف . فاذا أردنا أن نعرف مذهبه في النحو وجب أن نتلمس ذلك من خلال دراستنا له لغويا . وتروي لنا كتب السير نتفاً من أخبار الأصمعي النحوي ؛ ففي نزهة الألباء يروي الرياشي عن عمرو بن مرزوق قوله : « رأيت الأصمعي وسيبويه يتناظران ، فقال يونس : الحق مع سيبويه والأصمعي ، والأصمعي يغلبه بلسانه في الظاهر ـ نزهة الالباء ص ٨٣ .

واذا عدنا الى كتاب : « الانصاف في مسائل الخلاف بين الكوفيين والبصريين » الذي وضعه ابن الأنباري نجد اسمه يتكرر ثلاث مرات فقط ، أما الأولى فيروي فيها كلمة عن عمرو بن العلاء فيقول : « سمعت أعرابيا يمانيا يقول : فلان لغوب(١) جاءته كتابي فاحتقرها ، فقلت له : أتقول جاءته كتابي ؟ فقال أليس الكتاب بصحيفة ؟ » ويحتج البصريون على حمل العرب على المعنى في كثير من كلامهم .

أما الثاني فعندما يستشهد البصريون على الكوفيين بكتابه الذي ألفه في الكلمات التي حذفت علامة تأنيثها ولم تختص بالأنثى بل اشتركت بين الرجل والمرأة كماقر وناصل، يقول أبو البركات ابن الأنباري في آخر الرد على الكوفيين : « كيف والأصمعي قد صنف في هذا النحو كتاباً وهو كتاب « المذكر والمؤنث » . أما المسألة الثالثة فاستشهاد البصريين بقول له في بيان أن المعتل يختص بأبنية ليست للصحيح كوزن (فيعل) وذلك في روايته التي يقول فيها : سمعتهم يقولون : جاءت الصيقل بكسر القاف واذا امرأة كأن وجهها السيف .

وقد عدّ ابن الانباري وزن صيقل بكسر القاف من شذوذ وزن الصحيح مثله مثل عيِّن بتشديد الياء وفتحها في المعتل (الانصاف في مسائل الخلاف ـ ٨٠٣/٢ ـ ٨٠٤) .

وهنا نستطيع أن نصل الى نتيجة ،فالأصمعي كأكثر دارسي الأدب واللغويين يوقر القديم مما قالته العرب ٠ ورغم تحفظه لبعض العرب في أقوالهم وتحريه الدقيق البعيد من اللغة لم يكن كالبصريين في النحو ولم تكن له وجهة نظر معينة في هذا العلم ، ولعله كان في هذا أقرب الى مذهب الكوفيين الذين يمنون بالسماع ويقدمونه على القياس ٠ ولقد كان من أهم الاختلاف بين مدرسة البصرة والكوفة أن البصرة استمانت بالقياس ووسعت به مسائل النحو ، حتى ان علماء النحو أرادوا تمشيأ مع غرضهم أن يهدروا الشواذ ، فاذا ثبتت صحتها قالوا : انها تحفظ ولا يقاس عليها ، بل جرؤوا وخطأوا بعض العرب في أقوالهم اذا لم تجر على القواعد ، أما الكوفيون فرأوا أن يحترموا كل ما جاء من العرب ويجيزوا للناس أن يستعملوا استعمالهم ولو كان الاستعمال لا ينطبق على القاعدة العامة، وما من شك أن البصريين قد سبقوا الكوفيين في النحو ، وأن الكوفة لم تسهم اسهاماً حقيقياً في وضع أصول هذا العلم ٠

وقد أراد الخليل أن يعلم الأصمعي(الفرض)(٢) فتعذر ذلك على الأصمعي وبعد عنه ولم يستطع أن يكون كالمعقليين يقيس على ذلك الكلام ٠ لقد كان الخليل والأصمعي على الرغم من كونهما من البصرة متبايني المذهب ، فقد كان الخليل ذا عقل رياضي منطقي قيّاس ، وكان في ذلك سيدقومه وكاشف قناع القياس في علمه ، وكانت طبيعة الأصمعي لغوياً أغلب من كونه نحوياً ،ومما لا شك فيه أن شأن اللغوي أن ينقل ما نطقت به العرب ولا يتعداه ، أما النحوي فشأنه أن ينقل ما ينقله اللغوي ويقيس عليه ، ومثالهم المحدث والفقيه ، فشأن المحدث نقل الحديث برمته ثم ان الفقيه يتلقاه ويتصرف فيه ويبسط علله ويقيس عليه الأمثال والأشباه ٠

الأصمعي والشعر :

كان الأصمعي كما مر صاحب حافظة عجيبة في حفظ الشعر وقدرة على اختيار الجيد منه ، وكان الأصمعي يقول عن نفسه :« أحفظ عشرة آلاف أرجوزة » وقيل : (بل ستة عشر ألفاً) اضافة الى ما كان يحفظه من دواوين الشعر ٠

ويروى أن أبا جعفر المنصور أشار على المفضل الضبي أن يختار أجود قصائد المقلين ليدرب بها المهدي ابنه ويعلمه روائع الشعر وخالصه ، فكان أن اختار المفضل قصائد نسبت اليه وسميت المفضليات ٠ وتقبل الأدباء هذه القصائد بقبول حسن ، فرددها شيوخاً وتلاميذ ، وعلقوا عليها شروحاً وزيادات ، وكان للأصمعي في هذا الميدان نصيب وافر ، ويبدو أن الرشيد راقه صنيع المنصور والمفضل ، فاذا به يكل الى الأصمعي تاديب ابنه الأمين ، ويرغب اليه أن يختار قصائد من عيون الشعر القديم ليتعلمها ابنه ويدرب بها ، واستجاب الأصمعي لهذه الرغبة وجمع قصائد نسبت اليه وسميت « الأصمعيات » ٠ وقد أعجب كبار الشعراء باختيار الأصمعي للقصائد الشعرية كما أعجبوا باختيار المفضل من قبل ، وأشادوا بمنزلتيهما وأجمعوا على صحة الأشعار فيهما وتقدمها ٠

وتتألف الأصمعيات من اثنتين وتسعين قصيدة ومقطوعة من الرجز اختارها الأصمعي

لواحد وسبعين شاعراً ، أربعة وأربعون منهم جاهليون وأربعة عشر مخضرمون وستة اسلاميون وسبعة جهل الدارسون تاريخهم ٠

وتعالج القصائد موضوعات متنوعة ، ولم يعمد الأصمعي فيها الى تبويب ، غير أنها لم تنل ما نالته مجموعات شعرية بعدها ، فقد كانت قيمتها اللغوية تفوق قيمتها الفنية ٠

ولم يعرف عن الأصمعي أنه كان شاعراً ولكنه كان نقاداً ، يتذوق الشعر ويحفظ جيده وله نظرات نقدية صحيحة دقيقة فيه وكان ، الى هذا ، مثالا للبلاغة في التحليل الأدبي ٠

وبعد فقد اشتهر الأصمعي بفكاهاته ونوادره وتهكمه اللاذع الفطري الظريف الذكي ، وكان يسمح لنفسه في النوادر والملح والطرائف أن يتزيد ويخترع ٠٠

هذا هو الأصمعي عبد الملك بن قريب بن علي بن الأصمعي الباهلي اللغوي النحوي المشهور ، مات في خلافة المأمون بعد أن ترك ثروة من كتبه ، وانتزع اعجاب الكثيرين وتقديرهم ، وملأ بأخباره بطون الكتب الأدبية ٠

لقد كان من الرواد الأوائل الذين ساعدت مصنفاتهم اللغوية الموثقة والمختصرة على تأليف المصنفات المطولة التي اعتمد عليها واضعو المعاجم اللغوية ، وكانت سبيلا الى وضع علوم عربية أخرى منها اللغوي ومنها التاريخي ومنها الديني ٠

لقد كان الأصمعي عالماً ، بذل أقصى جهده في تحصيل علمه وقدم لنا زبدة معارفه ، فاستحق أن يدخل التاريخ ، وفي تاريخنا العربي أسماء كثيرة ، لمعت وأضاءت وكان لها الفضل في تمهيد السبل التي سارت في هديها العقول العربية المبدعة التي أعطت أفضل الثمار للفكر العربي وللحضارة الانسانية ٠

الهوامش :

١ ـ اللغب واللغوب : الضعيف الأحمق ٠

٢ ـ الفرض له عدة معان في التراث العربي والغلب الظن ان المراد هنا تقدير السهام للورثة كما جاء في علم الفرائض ، واصحاب الفرض هم الورثة ٠

مصادر البحث :

١ ـ فقه اللغة — د٠ عبد الواحد وافي
٢ ـ العصر العباسي الأول — د٠ شوقي ضيف
٣ ـ الاعلام للزركلي — المجلد الرابع
٤ ـ الموسوعة العربية الميسرة
٥ ـ الأصمعي حياته وآثاره — عبد الجبار جومرد
٦ ـ جمهرة الأنساب — لابن حزم الأندلسي
٧ ـ الانصاف في مسائل الخلاف — لابن الانباري
٨ ـ الاختيارين — للأخفش الأصغر
٩ ـ المفضليات — المفضل الضبي

من التراث

من قصص التراث

حدثني أبو الحسن بن هارون الزنجاني القاضي صاحب المذهب قال : اصطحب رجلان في بعض الطرق مسافرين : مجوسي من أهل الرّي ، والآخر يهودي من أرض جيّ(١) ، وكان المجوسي راكباً بغلة له عليها سفرة(٢) من الزاد والنفقة وغير ذلك ، وهو يسير مرفّهاً وادعاً ، واليهودي يمشي بلا زاد ولا نفقة ، فبينا هما يتحادثان اذ قال المجوسي لليهودي : ما مذهبك وعقيدتك يا فلان ؟ قال اليهودي : أعتقد أن في السماء الهاً هو اله بني اسرائيل ، وأنا أعبده وأقدسه وأضرع اليه ، وأطلب فضل ما عنده من الرزق الواسع والعمر الطويل ، مع صحة البدن ، والسلامة من كل آفة ، والنصرة على عدوي ، وأسأله الخير لنفسي ولمن يوافقني في ديني ومذهبي ، فلا أعبأ بمن يخالفني ، بل أعتقد أن من يخالفني دمه لي يحل ، وحرام علي نصرته ونصيحته والرحمة به . ثم قال للمجوسي : قد أخبرتك بمذهبي وعقيدتي وما اشتمل عليه ضميري ، فخبّرني أنت أيضاً عن شأنك وعقيدتك وما تدين به ربك ؟ فقال المجوسي : أما عقيدتي ورأيي فهو أني أريد الخير لنفسي وأبناء جنسي ، ولا أريد لأحد من عباد الله سوءاً ، ولا أتمنى له ضرّاً ، لا لموافقي ، ولا لمخالفي . فقال اليهودي : وان ظلمك وتعدى عليك ؟ قال : نعم ، لأني أعلم أن في هذه السماء الهاً خبيراً عالماً حكيماً لا تخفى عليه خافية من شيء ، وهو يجزي المحسن باحسانه ، والمسيء باساءته . فقال اليهودي ، يا فلان ، لست أراك تنصر مذهبك وتحقق رأيك . قال المجوسي : كيف ذاك ؟ قال : لأني من أبناء جنسك ، وبشر مثلك ، وتراني أمشي جائعاً نصباً مجهوداً ، وأنت راكب وادع مرفه شبعان . فقال : صدقت ، وماذا تبغي ؟ قال : أطعمني من زادك ، واحملني ساعة ، فقد كللت وضعفت . قال : نعم وكرامة . فنزل ومدّ من سفرته وأطعمه وأشبعه ، ثم أركبه ، ومشى ساعة يحدثه ، فلما ملك اليهودي البغلة وعلم أن المجوسي قد أعيا ، حرك البغلة وسبقه ، وجعل المجوسي يمشي ولا يلحقه ، فناداه : يا فلان قف لي وانزل ، فقد انحسرت وانبهرت . فقال اليهودي : ألم أخبرك عن مذهبي وخبّرتني عن مذهبك ، ونصرته وحققته ؟ فأنا أريد أيضاً أن أحقق مذهبي ، وأنصر رأيي فنظر اليه المجوسي وقال : قف يا هذا واحملني ، ولا تتركني في هذا الموضع فيأكلني السبع وأموت ضياعاً ، وارحمني كما رحمتك . واليهودي لا يلوي على ندائه واستغاثته ،

حتى غاب عن بصره ، فلما يئس المجوسي منه وأشفى على الهلكة ، ذكر اعتقاده وما وصف به ربه ، فرفع طرفه الى السماء وقال : الهي قد علمت أني اعتقدت مذهبا ونصرته، ووصفتك بما أنت أهله ، وقد سمعت وعلمت، فحقق عند هذا الباغي علي ما مجّدتك به ، ليعلم حقيقة ما قلت · فما مشى المجوسي الاقليلا حتى رأى اليهودي وقد رمت به البغلة ، واندقت عنقه ، وهي واقفة ناحية منه تنتظر صاحبها ، فلما أدرك المجوسي بغلته ركبها ومضى لسبيله ، وترك اليهودي معالجا لكرب الموت ، فناداه اليهودي : يا فلان ، ارحمني واحملني ولا تتركني في هذه البرّية أهلك جوعاً وعطشاً ، وانصر مذهبك ، وحقق اعتقادك · قال المجوسي : قد فعلت ذلك مرتين ، ولكنك لم تفهم ما قلت لك ولم تعقل ما وصفت · فقال اليهودي : وكيف ذلك ؟ قال : لأني وصفت لك مذهبي فلم تصدقني في قولي ، حتى حققته بفعلي ، وذاك أني قلت : ان في هذه السماء الهاً خبيراً عادلا لا يخفى عليه شيء ، وهو ولي جزاء المحسن باحسانه ، والمسيء باساءته · قال اليهودي : قد فهمت ما قلت ، وعلمت ما وصفت · قال المجوسي : فما الذي منعك من أن تتعظ بما سمعت ؟ قال اليهودي : اعتقاد" نشأت عليه ، ومذهب تربيت به ، وصار مألوفا معتاداً كالجبلة بطول الذاب فيه ، واستعمال أبنيته ، اقتداء بالآباء والأجداد والمعلمين من أهل ديني (ومن أهل) مذهبي ، وقد صار ذلك كالأس الثابت ، والأصل النابت، ويصعب(٣) ما هذا وصفه أن يترك ويرفض ويُزال · فرحمه المجوسي، وحمله معه حتى وافى المدينة، وسلمه الى أوليائه محطماً موجعاً ، وحدث الناس بحديثه وقصته ، فكانوا يتعجبون من شأنهما زماناً (طويلا) ·

وقال بعض الناس للمجوسي (بعد) : كيف رحمته بعد خيانته لك ، وبعد احسانك اليه؟ قال المجوسي: اعتذر بحاله التي نشأ فيها، ودأب عمره في اعتقادها ، وسمى لها واعتادها، وعلمت أن هذا شديد الزوال عنه ، وصدقته ورحمته ، وهذا مني شكر على صنع الله بي حين دعوته عندما دهاني منه · وبالرحمة الأولى أعانني ربي ، وبالرحمة الثانية شكرته على ما صنع بي (٤) ·

(من كتاب الامتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي) ·

هذا شأن امرىء واحد نشأ على الحقد والضغينة وبغض الناس والرغبة في ضررهم · فما بال دولة مصطنعة قائمة على العدوان والتقتيل لا يردعها رادع خلقي أو انساني بل تمدها في غيها وعنجهيتها الدول الاستعمارية · ونحن نفرق بين اليهود الذين يحبون السلام ويؤمنون بالحقوق والصهيونية المجرمة ·

---

١ ـ في كلتا النسختين « حي » بالمهملة ، وهو تصحيف «جي» : مدينة بناحية اصبهان تسمى الان شهرستان ، وكان لليهود محلة في طرفها ، فلما خربت جي بقيت محلتهم، وهي اليهودية ·

٢ ـ في كلتا النسختين : « في سفره » ، وهو تحريف ·

٣ ـ في (ا) ويعقب ، وهو تحريف ·

٤ ـ وردت هذه القصة ايضا في الرسالة التاسعة من الجزء الاول من رسائل اخوان الصفا، ولكن بعبارات اخرى ومضمون واحد (ص ٢٣٧ ـ ٢٣٩) وهذا يدل على تاصل الغدر والخداع والكذب لدى بعض الجماعات ·

الذخيرة

د. صلاح محمود غانم

الذخيرة .. اسم لكتاب لم يزل مخطوطاً ينتظر من يحققه .. ألفه ثابت بن قرة الحراني والفيلسوف والرياضي المشهور ،الذي عاش في القرن الثالث الهجري والتاسع الميلادي ، ويوجد هذا المخطوط في المكتبة الظاهرية بدمشق تحت رقم /٦٧٦٨/ . وفيما يلي عرض سريع لهذا المخطوط :

يطالعنا على غلاف الكتاب بيتان من الشعر للشاعر الرفاء وهما :

هل للعليل سوى ابن قرة شاف ... بعد الاله وهل له من كاف
فكأنه عيسى بن مريم ناطقا ... يهب الحياة بأيسر الأوصاف

وأما متن الكتاب فيبدأ على النحو التالي :

بسم الله الرحمن الرحيم

هذا كتاب ثابت بن قره الحراني المعروف بالذخيرة ، وهو يشتمل على ما يحتاج اليه من علم الطب في احدى وثلاثين مقالة وهي :

المقالة الأولى : من جوامع من الكلام يستعان بها على حفظ الصحة .

المقالة الثانية : في الوقوف على الأعضاء والأعراض الخفية في الأعضاء المتشابهة الأجزاء والأعضاء الآلية ، والمتشابهة الأجزاء مثل اللحم والشحم ويقال لها البسيطة ، والآلية مثل اليدين والرجلين ، والآلية يقال لها أيضاً المركبة .

الذخيرة (١)

لثابت بن قرة بن مروان الصابي الحراني المشهور

توفي سنة ٢٨٨ هـ



قال الرفاء الشاعر

هل للعليل سوى ابن قرة شافي   بعد الإله وهل له من كافي

فكأنه عيسى بن مريم ناطقاً   يهب الحياة بأيسر الأوصاف

(١) انظر ترجمته في الذريعة ١/٢٨٤

المقالة الثالثة : في حفظ الشعر على حالته الطبيعية وتقويته وعلاج ما يتولد فيه من الأمراض المفسدة له من داء الحية وداء الثعلب والانتثار والشقاق والحزاز والسعفة الرطبة واليابسة وابتداء الصلع وتعجيل انباته وعلاج افنائه وخضابه واذهاب القمل والقمقام والابرية • تفسير ما يشكل : « داء الحية •تساقط الشعر مع الجلد ، وداء الثعلب تساقط الشعر من غير الجلد ، الحزاز : يقال لها الهبرية والابرية ، والسعفة مثل النخالة في أصل الرأس ، والقمقام والصيبان واحد ويقال بالفارسية رسل •

المقالة الرابعة : في الأمراض الحادثة فيسطح جلدة الوجه من الكلف والقوابي والقروح والثاليل والبرش والنمش والعدسيات وسائر ما ينقي البشرة ويبسط الجلد من الغسولات والغمرة • تفسير ما يشكل: « العدسيات خيلان يضرب لونها الى البياض طوال ، والغسولات ما يغسل بها الوجه في الحال ، والغمرة* ما ينزل الوجه فيها تمام الليل » •

المقالة الخامسة : في أنواع الصداع العارضة من الحر والبرد والرطوبة واليبس والامتلاء والخوى وأنواع الشقيقة وما يمنع البخار الذي يحدث ذلك منه من التصاعد الى الرأس وما يقويه حتى لا يقبل ما يرتفع اليه وما يُنقّي الدماغ من الأدوية المفردة ويذكي الذهن وما يختص نفعه بالدماغ من الأدوية والأغذية وما يضره من ذلك ٠

المقالة السادسة : في السكتة والفالج واللقوة والتشنج اليابس والرطب والخدر والرعشة ورياح الافرسة وهي أنواع الحدب٠

المقالة السابعة : في الماليخوليا والابلسيما ** والسدر وهو الختر*** والدوار والسبات مثل المنام من الحرارة والبرودة والسبات السهري والكابوس ٠

المقالة الثامنة : في أمراض العين ٠

المقالة التاسعة : في أمراض الأذن ٠

المقالة العاشرة : في أمراض الأنف ٠

المقالة الحادية عشرة : في أمراض الفم وعلاج البخر واللهاة والخوانيق ومن يتخلص من الخناق الشديد والغريق اذا تخلص ٠

المقالة الثانية عشرة في النزلات والسعال وسائر أوجاع الصدر والقلب ٠

المقالة الثالثة عشرة : في أمراض المعدة :

المقالة الرابعة عشرة : في القولنج وحب القرع والديدان والحيات ٠

المقالة الخامسة عشرة : في أنواع الاختلاف ٠

المقالة السادسة عشرة : في أمراض الكبد والطحال واليرقان والاستسقاء مع الحرارة والبرودة وادرار العرق وحبسه ٠

المقالة السابعة عشرة : في أمراض الكلى والمثانة والأنثيين وهو الخصى والمقعدة والقُبُل ٠

---

* الغمرة في الطب القديم ما يطلى به الوجه من ورس او من تمر ولبن لتشرق البشرة (المجلة)

** Epilepsy (المجلة)

*** الختر هو الخدر يحصل عند شرب دواء او سم (المجلة)

المقالة الثامنة عشرة : في أمراض النساء وما خصصن بها من دون الرجال وفي المشيمة اذا احتبست ٠

المقالة التاسعة عشرة : في أوجاع النقرس وأوجاع المفاصل ووجع النسا ٠

المقالة العشرون : في العرق المديني* والثآليل وعلل الأظافير والداحس والمشرة والثفنات وهو احتكاك المفاصل والعقد التي تعرض بضغط الخفين والشقاق في اليدين والرجلين ٠

المقالة الحادية والعشرون : في الجرب والحكة وأنواع الشرى والحصف أو البثور ٠

المقالة الثانية والعشرون : في جمل الأورام والسلع والدبيلات وحرق النار والماء الحار والدلك والكي بالنار والأدوية واصلاح آثارها ٠

المقالة الثالثة والعشرون : في الجذام والبرص والبهق الأسود والأبيض ٠

المقالة الرابعة والعشرون : في الخراجات والشجاع وما يُسلّ من الزج والشوك والنزف وهو كثير خروج من الجراحات ومن سائر البدن ٠

المقالة الخامسة والعشرون : في السموم الملسوغة والمشروبة ٠

المقالة السادسة والعشرون : في أنواع الحميات والجدري والحصبة والبحران وأنواع الغشي الحادثة في الحميات وغيرها ٠

المقالة السابعة والعشرون : في تغير الأهوية والأمراض الحادثة عنها وعلاج ذلك وتدبير دفع مضرة الانتقال في اختلاف الأهوية والمياه والبلدان والأزمان ٠

المقالة الثامنة والعشرون : في الكسر وأنواع الوثي والخلع ٠

المقالة التاسعة والعشرون : في طبائع الألبان ومنافعها ومضارها وصفة سقيها في أنواعها وأجناسها وتدبير شربها ٠

المقالة الثلاثون : في صفة طبائع الأنبذة وتدبير شربها وعلاج خمارها وطبائع المياه وخاصة أفعالها ٠

المقالة الحادية والثلاثون : في الباه وقطع شهوة الجماع من الرجال والنساء ٠

---

* العرق المديني ان يحدث على بعض الاعضاء بثرة فتنتفخ ثم تنتفط ثم تنثقب ثم يخرج منها شيء احمر الى السواد ٠٠ عن قانون ابن سينا (المجلة) ٠

والملاحظ في هذا المخطوط أمور عدة ..

أولها : جمال الخط الذي كتب به ، وثانيها : عرض المادة العلمية الطبية بأسلوب منطقي سهل يعتمد على التبويب والتوضيح . وثالثها : الاعتماد الواضح على الطب الاغريقي .. من ناحية النظرة الى المرض وعلاجه بالأدوية البسيطة والمركبة . ورابعها : المعلومات الطبية القيّمة الموجودة فيه والتي تتناول سائر الأمراض المعروفة آنئذ دون أن يضيع العلم التطبيقي الطبي بالعلم النظري .

ولقد اخترت من هذا الكتاب القيّم نصين يتعلقان بمرضين من أمراض الملتحمة الموجودة في المقالة الثامنة وهما الظفرة والسبل ويسرني أن أعرضهما نموذجين من هذا المخطوط :

الظفرة(١)

يقول ثابت بن قره : « الظفرة هي زيادة عصبية في الحجاب الملتحم ، ينبت من الموق الأكبر ، وتعالج ما دامت رقيقة بالأدوية الحارة مثل روسختج ، النوشادر ، القلقنديس وأصل السوس ، وأنفع من هذه الأشياء شياف قيصر والباسليقون الحار والروشنائي ، فان أزمنت وغلظت فليس الا الكشط .

السبل

يقول ابن قرة في الذخيرة : « السبل امتلاء يحدث في الأوراد من دم غليظ ينفخها ويحمرها ويحدث في الأوراد منه في الأكثر حكاك ، وصاحب الجرب والسبل يحتاج الى أن يتعهد مع سائر العلاج الفصد من القيفال في كل شهر مرتين ، ويحذر التملي من الطعام والنبيذ ويتوقى الدخان والغبار والصياح وكثرة الكلام وضيق الجيب وطول السجود وجميع ما يملأ عروق الجبهة والرأس ، وينفع فيهما اذا أزمنا وطالا فصد الآماق والجبهة واللقط ، وهما من عمل اليد اذا كانت دقيقة ، وينفع فيه الاكتحال بالدواء المتخذ من ماء الرمان والعسل الموصوف في باب جلاء العين .

وله دواء مجرب : اهليلج كابلي درهم ، يسحق مثل الهباء وينخل ويعجن بشمع أبيض مصفى مذاب بدهن الورد ، ويجعل في الهاون حاراً ، ويصب عليه شيء من الحصرم والسكر المصفى ويدعك حتى يجتمع ويستعمل .

* * *

الهوامش :

١ ـ الظفـــرة : Pterygium تعرف حاليا بانهاحالة تنكسية في النسج تحت الملتحمة ، تمتد الى القرنية بشكل نسيج حبيبي ذي اوعية ، وتاخذ شكلا مثليا ذروته نحومركز القرنية • تقع انسي العين وقد يرافقها ظفرة وحشية •

٢ ـ الرَوْسختج : هو النحاس المحرّق •

٣ ـ القلقنديس : Calacanthas ملح معدني كبريتي يجفف اللحم الزائدالرطب اكثر من سائر الادوية •

٤ ـ شياف قيصر : مرهم خاص بالعين •

٥ ـ باسليقون : Basilicon كحل صنعه ابقراط معناه جالب السعادة •

٦ ـ روشنائي : معناه مقوي البصر مؤلف من عدة مواد •

٧ ـ اهليلج كابلي Myrobolans of Kabul ، مادة تستعمل في الكحل اشجرتها ثمر كالنخلة •

د• صلاح غانم

□ حاشيـة :

ذكر ابن اصيبعة في كتابه « عيون الأنباء في طبقات الأطباء » كتابالذخيرة، فقالعندالكلامعلىثابت:« كناشه المعروف بالذخيرة الله لولده سنانبنثابت »ولكنجاء فيكتاب « تاريخ الحكماء » للقفطي النص الآتي في سياقترجمة ثابت بن قره •

« وأما ما نقله من لغة الى لغة فكثير • وفي أيدي الناس كناش عربي جيد يعرف بالذخيرة منسوب الى ثابت ، ورسالة عربية منسوبة اليه فيشرح مذهب الصابئين • وسالت أباالحسن ثابت بن سنان بن ثابت بن قرة عن هذه الرسالة والكناش فقال ليس ذلك لثابت ولا وجدته في كتبه ودساتيره • »

وقد اكد نحل الكتاب الدكتور سامي خلف الحمارنة في كتابـه « فهرس مخطوطـــات دار الكتب الظاهرية » (الطب والصيدلة) من مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق •واعتمد ترجيح نحله ورود اشارة الى كتاب « الملكي » للمجوسي الذي الفه لعضد الدولة (حكم ٩٤٩ ـ ٩٨٣) على حين عاش ثابت بين (٨٣٤ ـ ٩٠١ م) اي تم تاليف الكتاب بعد أكثر من نصف قرن على وفاة ثابت •

هذا الكتاب وان كان منحولا جيد • وقد اشار الى جودته القفطي نفسه حين منع نسبته الى ثابت • وفي المخطوطةتصحيف كثير على جمال الخط الفارسي الذي كتبت به •

وقد وقع في بعض الفقرات القليلة التي اوردها الدكتورحمارنة تحريف أيضا • وحبذا لو زاد كل كاتب تدقيقه في النص المنقول قبل ان يدفع به الى الطبع •

هذا وقد حقق كتاب الذخيرة هذا الدكتور ج• صبحي تحقيقا جيدا ونشره بالقاهرة سنة ١٩٢٨ لا كما ذكر الدكتور حمارنة سنة ١٩٢٦ • ومع ذلك فان النسخة المطبوعة لندرتها بالاضافة الى المخطوطة التي بالظاهرية تغري الأطباء الناشئين الكلفين بالتراث العربي أن يعمدوا الى تحقيقها مرة ثانيةوطبعهامع التعليقات المناسبة في مجال البحوث التي يتضمنها الكتاب• واهل الطبيب الفاضل صاحب المقال يفكر في ذلك • ولا سيما ان المخطوطة التي اعتمدها الدكتور صبحي غير التي بالمكتبة الظاهرية •

د• عبدالكريم اليافي

★ ★ ★

رسالة الألوان

سمر روحي الفيصل

المؤلف : ابن حزم الأندلسي — الناشر : النادي الأدبي بالرياض ١٩٧٩

هذا الكتاب نموذج للعمل الجماعي في تحقيق التراث العلمي العربي . وهو نموذج جيد يصح الاقتداء به، لما فيه من تأن وروية وحرص على مقارنة معطيات عصر ابن حزم العلمية بالمعطيات العلمية الحديثة . وبتعبير آخر ، يحاول هذا الكتاب ـ بشكل غير مباشر ـ مناقشة التراث العلمي العربي في ضوء العلوم الحديثة ، بغية تقديم فكرة دقيقة عن مدى اسهام ابن حزم في القضايا العلمية ، ومقدار دقته في ذلك قياسا الى العلوم الحديثة في الميدان نفسه .

أما موضوع الرسالة فهو الألوان . وقد انطلق المحققون من أن هناك رسالة مفقودة لابن حزم عنوانها « هل السواد لون أو لا » قيل انه جعلها جزءاً من كتابه « الفصل » الذي جمع فيه بعض مؤلفاته الصغيرة . وقد آثر المحققون العودة الى مخطوطة كتاب « الفصل » المحفوظة في المكتبة السليمانية باستانبول ، والى النسخة المطبوعة في القاهرة والى النسخة المطبوعة في بيروت، وهي غير محققة ، يكثر فيها التصحيف والتحريف . بمعنى أن رسالة الألوان التي بين أيدينا اليوم مستلة من كتاب « الفصل » ، وهي ما اعتقد المحققون أنها الرسالة المعنونة بـ « هل السواد لون أو لا ؟ » . وقد تضافر على تحقيق هذه الرسالة :

١ ـ ابو عبدالرحمن بن عقيل ، الذي ناقش حجج ابن حزم دون دعواه .

٢ ـ يحيى محمود ساعاتي ، الذي قام بمقارنة الرسالة في الأصول الثلاثة : النسخة المخطوطة ، النسخة المطبوعة في القاهرة، النسخة المطبوعة في بيروت . وكتب بحثا عن الألوان استخدمه ابوعبدالرحمن بن عقيل في تعليقاته وفي المقدمة التي وضعها للكتاب .

٣ ـ الدكتور محجوب عبيد طه ـ الأستاذ في قسم الفيزياء ، كلية العلوم بجامعة الرياض ـ الذي قام بمناقشة آراء ابن حزم العلمية .

أما مضمون الرسالة فينصرف الى الحديث عن الألوان وبخاصة السواد ، دون أن يتطرق الى تعريف اللغويين للون . وقد بنى ابن حزم رسالته على مجموعة من القواعد ، منها « أنه لا يُرى الا الألوان » . وقد ناقشه الدكتور محجوب في ذلك ، وخلص الى أن العبارة العلمية الحديثة تقول : « لا يُرى الا ما يعكس الضوء » ، وقد نص ابن حزم على أن « النور هو اللون» . فقال الدكتور محجوب: « اللون هو النور » . وقد سار تحقيق الرسالة على هذا النحو ، بحيث تتبع المحققون آراء ابن حزم العلمية الخاصة بالألوان ، وراحوا يناقشونها في ضوء المعطيات العلمية الحديثة للالوان . وكانت النتيجة العامة لهذا النقاش أن هناك آراء لابن حزم أثبت العلم الحديث صحتها ودقتها ، وأن هناك آراء أخرى تحتاج الى تعديل ، وأن هناك نوعاً ثالثاً من الآراء لا يقبله المنطق العلمي الحديث . وتدل الرسالة على غزارة علم ابن حزم . فهو يرى أن الهواء والنار لا لون لهما ، وأن السواد غير مرئي ولذا فهو ليس لوناً . وهذه أمور أيدها الدكتور محجوب، كما أيد ظاهرة مداواة البصر العليل بالثوب الأسود ، تلك الظاهرة التي قال فيها ابن حزم : « ولا خلاف في أن البصر العليل يداوى بالثوب الأسود وبالقعود في الظلمة . وليس ذلك الا لمنعه من امتداد خط بصره ، فيكل بامتداده » .

لم يكتف المحققون بذلك ، بل ذيلوا الكتاب بمجموعة من الفهارس : فهرس اللغة والمصطلحات ـ فهرس المذاهب ـ فهرس النصوص ـ فهرس الأعلام ـ فهرس الأماكن ـ ثبت بمصادر التحقيق ـ فهرس الموضوعات . فأربوا بذلك على الغاية .



مُثلثات قطرب

تح : د. رضا السويسي — الناشر : الدار العربية للكتاب ـ ليبية/تونس ١٩٧٨

مقدمة

ورد في كتاب كشف الظنون اسم كتاب « المثلث في اللغة » وفي تعريفه يقول حاجي خليفة : « أول من وضع فيها أبو علي محمد بن المستنير المعروف بقطرب النحوي المتوفى سنة ٢٠٦ وهي اثنان وثلاثون بيتاً » ثم يذكر شراح الكتاب ومن ألف في الموضوع نفسه .

هذا وقطرب دويبة حريصة على العمل لا تفتر عنه بها لقب سيبويه اللغوي المشهور تلميذه أبا علي الذي كان يتردد اليه منذ الصباح الباكر فقال له يوماً ما أنت الا قطرب .

ويراد بالمثلث الألفاظ التي وردت في اللغة على ثلاث حركات بمعان مختلفة كقوله :

تيَّم قلبي بالكلام | وفي الحشا منه كلام
فسرت في أرض الكلام | لكي أنال مطلبي

فالكلام بفتح أوله اللفظ وبكسره الجراح وبضمه الأرض الغليظة .

وقد شرح هذه المثلثات شعراً ونثراً طائفة من اللغويين . فمن شرح هذين البيتين جاء :

مخاطبات الناس فالكلام | واسم الجراحات هي الكلام
والأرض ذات الوعر فالكلام | وليس سهل الأرض كالأوعار

وقد طبع الكتاب أول الأمر في ألمانية المستشرق ولمارعام ١٨٥٧ مذيلا بشروح لاتينية ثم طبعه الدكتور أوغست هفنر والأب لويس شيخو اليسوعي طبعتين ضمن مجموعة من المقالات اللغوية بعنوان « البلغة في شذور اللغة » وكانت الطبعة الثانية في سنة ١٩١٤ ثم نهض الدكتور رضا السويسي بتحقيقه ، والتعليق الآتي يتناول هذا التحقيق .

* * *

يأمل المرء من المهتمين باللغة العربية وبتحقيق المخطوطات أن يشاركوا في مناقشة كتاب « مثلثات قطرب » ، لأن فيه جهداً يستحق المتابعة ، ولأنه يضم محاولة لدراسة التراث اللغوي في ضوء العلوم اللغوية الحديثة . فقد نشر المحقق الدكتور رضا السويسي مخطوطتين تتحدثان عن المثلثات ، كما قام بدراسة السنية (أو : لسانية) للمخطوطة الأولى ، وبخاصة أمران : الدراسة الصوتية « الوظائفية » للمثلثات ، والدراسة الدلالية لها .

ينهض كتاب « مثلثات قطرب » على الأساس التالي : لدى الدكتور السويسي مخطوطة تضم المثلثات نثراً ونظماً ، كما تضم شرحاً لكل من النثر والنظم • وقد ذكر الشيخ شهاب الدين الأندلسي ــ شارح الجزء الثاني من المخطوطة ــ أن « قطرباً » وضع المثلثات نثراً، فلما وصلت الى أبي بكر الوراق استحسنها فجعلها شعراً أوله :

يا مولعاً بالغضبِ والهجرِ والتجنبِ
في جدِّه واللعبِ حبك قد برّح بي

يميل الدكتور السويسي الى كلام الشيخ شهاب الدين ، ويؤكده بعبارة وردت في الجزء الأول من مخطوطته الخاصة ، وهي : « وبعد فهذا شرح المثلث لقطرب » • ويعد ذلك دلالة على أن الجزء الأول من المخطوطة ــ وهو جزء نثري ــ من تاليف قطرب • ودليله على ذلك أن العبارة تقول : « فهذا شرح المثلث لقطرب » ولا تقول : « شرح مثلثات قطرب » ، حيث تصبح المثلثات لقطرب والشرح لغيره • ودليله الثاني أن الصبغة الأدبية بمفهوم القرنين الثاني والثالث تغلب على الجزء الأول من المخطوطة ، في حين يغلب على الجزء الثاني طابع الايجاز الذي صرّح به الشارح شهاب الدين الأندلسي •

استند المحقق الى الدلالات السابقة ليصل الى ان « قطرباً » دوّن مثلثاته نثراً ، وأن هناك آخرين نظموها شعراً ، وآخرين قاموا بشرح النثر والنظم معاً • لهذا كله حمل الكتاب عنواناً محدداً هو « مثلثات قطرب » ، أما المحتويات فهي :

١ ـ تحقيق مثلثات قطرب ، (الجزء النثري)

٢ ـ تحقيق شرح الأرجوزة لشهاب الدين الأندلسي •

٣ ـ الدراسة الألسنية

٤ ـ تحقيق كتاب مثلثات القطربي (؟) لعبد الرحمن أبي أحمد الزرقالي •

استند تحقيق كتاب « مثلثات قطرب » ـ اذن ـ الى أن قطرباً هو صاحب الجزء الأول من مخطوطة الدكتور السويسي الشخصية ، وهو جزء نثري • أما الجزء الثاني من المخطوطة نفسها ، الذي يضم الأرجوزة وشرحها ، فله مؤلفان : الأول أبو بكر الوراق ، وهو صاحب الأرجوزة • والثاني شهاب الدين الأندلسي ، وهو صاحب شرح الأرجوزة • وقد اعتمد المحقق على ذلك في دراسته الألسنية ، ثم اختتم كتابه بتحقيق « كتاب مثلثات القطربي » لعبد الرحمن أبي أحمد الزرقالي •

ان منطلق الدكتور السويسي يحتاج الى مناقشة جادة للسببين التاليين :

١ ـ ان المخطوطة الشخصية التي يملكها الدكتور السويسي لا تضم دليلا مقنعاً على أن صاحب الجزء اول النثري هو قطرب • وكلام الشيخ شهاب الدين الأندلسي ليس دليلا قاطعاً على أن قطرباً دوّن مثلثاته نثراً ، وأن أبا بكر الوراق هو الذي نظمها شعراً • فقد قال الشيخ شهاب الدين : « وقد بلغني » ولم يقطع بصحة ذلك • كما أن العبارة الواردة في الجزء الأول

من المخطوطة (فهذا شرح المثلث لقطرب) لاتعني ـ أبداً ـ انقطرباً كتب مثلثاته نثراً، فقد تكون العبارة مبنية على حذف المضاف اليه ، أي : فهذا شرح كتاب المثلث لقطرب ٠ ويرجح هذا الرأي عندي أن بعض الذين ترجموا لقطرب ذكروا اسم كتابه على النحو التالي : « كتاب المثلث » ، كما هي الحال عندابن النديم في الفهرست ـ ص ٨٤ (طبعة المكتبة التجارية الكبرى ـ القاهرة ـ ؟) ، وعند بروكلمن ٢/١٤٠ (الطبعة العربية الثانية) ٠ وقد ذكر ياقوت الحموي فيمعجم الأدباء ٧/١٠٦ (طبعة مرجليوث) العنوان على النحو التالي : « المثلث في اللغة » ٠

٢ ـ ان هناك مخطوطات في المكتبة الظاهرية بدمشق تنص صراحة على أن قطرباً سمى كتابه « المثلث » ، ودوّنه شعراً لا نثراً :

أ ـ هناك أربع مخطوطات لمثلث قطرب (تحمل الأرقام : ٦٢٨٦ ـ ٥٨٩٤ ـ ٨٤٤٢ ـ ٥٩٣٥) في أول المخطوطة الأولى بعد البسملة : « الحمد لله رب العالمين ٠٠٠٠ وبعد فهذا كتاب الفه قطرب بن أحمد البصري يقال له المثلث ، وهو حرف تراه في الكتب على صورة واحدة ، وهو ينصرف الى ثلاثة معان ، وهي هذه :

يا مولعاً بالغضب والهجر والتجنب
حبك قد برح بي في جده واللعب »

(فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية ـ علوم اللغة العربية ـ ص ١٨٧ ـ ١٩٠)

ب ـ يُعرف كتاب مثلث قطرب بكنز اللغة ، وبأرجوزة قطرب ٠ والاسم الثاني يشير الى أن الكتاب شعر وليس نثراً ٠

ج ـ في المكتبة الظاهرية أيضاً مخطوطات أخرى شرحت مثلث قطرب ، أو نظمت المثلثات الواردة فيه ، وهي تشير الى أن «مثلث قطرب » شعر وليس نثراً :

- منها مخطوطة ابراهيم الأزهري التي اعتمد عليها الدكتور السويسي ٠ فهي نظم لمثلثات قطرب (تحمل الرقم ٨٤٤٢)
- ومنها مخطوطة ثانية لابراهيم الأزهري نفسه في مئة وثلاثين بيتاً (تحمل الرقم : ٤٦٥٧)
- ومنها نسخة تشرح « مثلثة قطرب » نظماً ٠ لم يذكر اسم ناسخها ٠ (تحمل الرقم : ٦٢١٧) ٠
- ومنها نسخة تشرح مثلث قطرب بقلم ابن مسك السخاوي ٠ وهذه النسخة تشرح المثلث نظماً ٠ (تحمل الرقم : ٢٠٦)٠
- ومنها نسختان تشرحان وتخمّسان مثلث قطرب ، بقلم شمس الدين الأنصاري القادري (ت : ١٤٩٧ م) (أرقامها : ٦٢٢٨ و ٢٠٦) ٠

ـ ومنها نسخة تشرح مثلث قطرب نظماً للامام سديد الدين المهلبي البهنسي (تحمل الرقم : ١٠٨٦٠) ·

ـ ومنها نسخة تشرح مثلث قطرب نظماً · لم يذكر اسم شارحها · (تحمل الرقم : ٤٣٦٧) ·

أخلص من ذلك كله الى أن عمل الدكتور السويسي يحتاج الى مناقشة اذا نسبنا المثلثات الى قطرب · فمن الواضح أن المخطوطتين اللتين حققهما الدكتور السويسي علاقتهما بقطرب من جانب واحد هو شرحهما لأرجوزته ونظمهما لها · ثم أن الدراسة الألسنية بنيت على المخطوطة الشخصية ، وهي تضم جزأين يشرحان مثلث قطرب نثراً · أما الأرجوزة المنسوبة لأبي بكر الوراق فهي أرجوزة قطرب، أو هي ـ بتعبير آخر ـ كتاب المثلث له ·

هناك كلمة أخيرة نختم بها نقدنا الموجز لكتاب « مثلثات قطرب » ، وهي تتعلق بقواعد التحقيق التي اتبعها الدكتور السويسي :

١ ـ لم يجمع المحقق مخطوطات الكتاب كلها ، وبالتالي اعتمد على مخطوطته الشخصية ، واستعان بمخطوطات أخرى ، لا تشير في مجموعها الى أصل الكتاب ·

٢ ـ ان استناد المحقق الى مخطوطته الشخصية وانطلاقه من أنها لقطرب نفسه ، دفعه الى اعتقاد مفاده أن الأبيات الشعرية الواردة في المخطوطة ، تلك التي أهمل المؤلف تسمية أصحابها ، هي لقطرب نفسه ، وقد أراح نفسه ـ بذلك ـ من مهمة المحقق الخاصة بنسبة الأبيات لقائلها من الشعراء ·

٣ ـ على الرغم من أن مخطوطة الزرقالي تنص على أن البيت الثاني من أرجوزة قطرب وارد على النحو التالي :

حبك قد برح بي في جده واللعب

الا أن المحقق لم يأخذ بهذه الرواية ، جرياً وراء المخطوطة الشخصية التي تكتب الشطر الثاني قبل الأول · وقد ورد ترتيب الزرقالي في مخطوطات الظاهرية الخاصة بمثلث قطرب ، مما يقطع بصحته ·

٤ ـ ذكر المحقق البيتين الواردين في مخطوطة ابراهيم الأزهري على النحو التالي :

يقال للماء الكبير غمر	والحقد في الصدر فذاك غِمر
والرجل الجاهل فهو غُمر	فلا تكن في جمل الجهّالِ

والواضح أن الرواية السليمة هي :

يقال للماء الكثير غمر	· · · · · · · · · · · · · ·
· · · · · · · · · · · · ·	فلا تكن من جملة الجهال

وتؤكد هذه الرواية مخطوطة ابراهيم الأزهري في الظاهرية (انظر فهرس المخطوطات ـ ص ٨٩) ٠

٥ ـ من البديهي التثبت من صحة رواية الأبيات الشعرية في مظانها ، وهي دواوين الشعراء ٠ الا أن الدكتور السويسي لم يتبع هذه السنة دائماً :

أ ـ قول عنترة :

دعاني دعوة والخير تردى (ص ٣٥) الصحيح فيه : **دعاني دعوة والخيل تردى**

ب ـ قول عنترة :

بطل كأن ثيابه في سرجه ... احدى نعال السبت ليس بتوءم

ينص المحقق في الهامش ٣ أن رواية اللسان وشرح المعلقات هي :

بطل كأن ثيابه في سرحة ... يحذى نعال السبت ليس بتوأم

وهذه هي الرواية السليمة في الديوان، والغريب ألا يعود اليه المحقق ٠

ج ـ قول زهير بن أبي سلمى :

وقد اغدو على شرب كرام ... نشلوي واجدين لما نشاء

يرجع المحقق الى رواية الديوان على النحو التالي :

وقد اغدو على ثبة كرام ... نشلوى ٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠٠

الواضح أنه صحح رواية الشطر الأول دون أن يلتفت الى كلمة « نشلوى » في الشطر الثاني وهي خاطئة ، صحيحها : نشاوى ، أي: سكارى ٠

د ـ قول عنترة : يدعون عنترة والرماح كأنها ٠ رواية الديوان : يدعون عنتر ، على الترخيم ، ولكن المحقق لا يرجع اليه بل يكتفي بشرح المعلقات ٠

٦ ـ لا يدقق المحقق ـ أحياناً ـ في أسماء الأعلام الواردة في متن المخطوطة :

أ ـ النميري ـ ص ٣٢ ٠ هل هو أبو حية النميري ، أو هو جران العود النميري ؟

ب ـ بشر بن ابي حازم ـ ص ٣٣ ٠ الصحيح : بشر بن أبي خازم الأسدي ٠

ج ـ الأفوْد الأودي ـ ص ٤٣ ٠ الصحيح : الأفوه الأودي ٠

د ـ عمر بن معد كرب ـ ص ٥٢ ٠ الصحيح : عمرو بن معد يكرب ٠

هذا وان الملاحظات السابقة مقصورة على الجزء النثري من المخطوطة الأولى ، وهي لا تمنع من القول : ان الدكتور رضا السويسي بذل جهداً واضحاً في نشره كنزاً من كنوز اللغة يستحق عليه الشكر والثناء ٠

سمر روحي الفيصل

إحياء التراث ودراسته *

د. نسيب نشاوي

من الكتب التي نشرت في ميدان إحياء التراث العربي ودراسته :

كتاب « تميم بن المعز الأمير الشاعر » ـ تأليف الأستاذ محمد عبد الغني حسن
عضو مجمع اللغة العربية بالقاهرة ودمشق .

١٩٩ صفحة ـ الرياض (دار الرفاعي)
١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م

عرض فيه الأستاذ الشاعر محمد عبدالغني حسن حياة الشاعر الأمير تميم بن المعز لدين الله الفاطمي ٣٣٧ ـ ٣٧٤ هـ ودرس شعره ، ومهد لذلك بمقدمة بيّن فيها اهمية دراسة هذا الشاعر العربي المصري الفاطمي وقال: « انه شاعر مظلوم لم يأخذ حقه من التقدير حياً وميتاً ، ولم يفرد مؤلف قديم أو حديث له كتاباً مستقلاً الا ما جاء مبعثراً في سطور نجدها في يتيمة الدهر للثعالبي ، والمغرب لابن سعيد ، ووفيات الأعيان لابن خلكان ، وحسن المحاضرة للسيوطي ، والا ما ذكره باحثون مصريون معاصرون وهم المرحومون محمود مصطفى ، ومحمد كامل حسين استاذ الأدب المجمعي ، واحمد احمد بدوي » .

وبعد المقدمة وردت كلمة الناشر الأستاذ عبدالعزيز الرفاعي الذي اشاد فيها بالمؤلف وسعة اطلاعه وسلاسة اسلوبه ..

استهلت ابواب الكتاب ببحث عن الشاعر تميم والأدب في العصر الفاطمي ، فاشار المؤلف الى ازدهار الأدب واهتمام خلفاء العهد الفاطمي بالشعر ، كالخليفة القائم بامر الله ، والخليفة المعز لدين الله الذي فتحت مصر في عهده على يد جوهر الصقلي ٣٨٥ القائد الذي اشار ابن اياس الى شاعريته وفصاحته ، والخليفة المستنصر الفاطمي الذي وقّع شعراً على كتاب

★ المجلة بصدد التعريف بالكتب المهداة الى مكتبتها .

وزيره . يلي ذلك عرض واستقصاء لحياة الشاعر تميم والأحداث التي كان ضالعاً بها منذ شبابه مع جماعة من الناقمين على ابيه مما جعل اباه المعز لدين الله يصرفه عن ولاية العهد وقال المؤلف « واذا كان شاعرنا تميم بن المعز قد ظلم في حياته بسحب ولاية العهد منه .. فانه ظلم بعد مماته حين نسي الناس شعره .. حتى ديوانه الضخم الحافل بفنون من الشعر الجزل الرصين الرقيق لم يقدر له ان يرى النور .. الا سنة ١٩٥٧ م اذ اصدرته دار الكتب المصرية في ٤٧٦ صفحة مع تصدير للأستاذ محمد ابي الفضل ابراهيم ومقدمة جليلة لمحققيه المرحومين احمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار » ، ثم اشار الى ظلم آخر « وقع عليه وهو حي ، وقد جاءه من بعض اقاربه الذي اشاع ان الأمير تميماً كان يستعين بغيره على صوغ الشعر .. فلم يجد شاعرنا بداً من الرد عليهم ودحض اقوالهم » ، واتبع ذلك ما جاء في كتب التراجم والأدب والتاريخ عن حياة الشاعر واخباره ومؤلفاته وطرائفه وصورته الخلقية ، « فهو مجمع للنقائض في وقت واحد فبينما تراه عاكفاً على اللهو غارقاً فيه الى الأذقان اذا هو في اليوم نفسه زاهد خاشع لله تعالى كثير الخوف منه .. ولقد اختلطت هذه الشخصية المزدوجة فيه اختلاطاً عجيباً افقده التوازن في الامر » .. وكان المؤلف في اثناء ذلك يستشهد بمقتطفات من شعره .

والقسم الثاني من الكتاب في شاعرية تميم واسلوبه الفني ومواتاة طبعه للنظم وغرامه بالتشبيه وولعه بالبديع وظهور اثر البيئة الفاطمية والمصرية في شعره واستهلاله المدح بالغزل او الخمر الا في بعض القصائد وغلبة الفخر عليه في مثل قوله :

ويزيدني ذلُ الخطوب تعظماً   وتسلط الايام عزّ مكان

وحلل المؤلف اغراضه الشعرية فتحدث عن غزلياته ومجونه في القصائد التي ارسلها الشاعر من معتكفه في قصره وبستانه ، ورثاء من اتصل به واكثاره من وصف الرياض والأزهار والثمار والليل والبرك والمرآة وشكواه في مثل قوله :

الى كم تهدم الاحداث ركني   وترميني بجور واعتداء

حياتي بين واشٍ او حسود   وساعٍ بي يَسُرُّ بطول دائي

وخصص المؤلف الأستاذ محمد عبدالغني حسن القسم الأخير من الكتاب لنموذجات شعر تميم في ابواب هي : باب المدح ـ التهاني ـ العتاب ـ الفخر ـ الرثاء ـ الغزل ـ الوصف ـ شعر الشكوى ـ الاعتذار ـ الهجاء ـ شعر الصيد والطرب ـ اغراض شتى .

★ ★ ★

كتاب العين للخليل بن احمد الفراهيدي ابي عبدالرحمن ١٠٠ ـ ١٧٥ هـ ـ حققه الدكتور مهدي المخزومي والدكتور ابراهيم السامرائي . الجزء الثالث ٤٠٤ صفحة ـ بيروت (نشر وزارة الثقافة ببغداد ـ دار الرشيد للنشر ـ توزيع الدار الوطنية ـ مطابع دار الخلود) .

حقق العالمان الدكتور مهدي المخزومي والدكتور ابراهيم السامرائي هذا الكتاب الضخم الذي يعد من أوائل المعجمات التي وضعت لجمع اللغة العربية ، وهو المعجم اللغوي الكبير الذي ابتكر فيه العلامة الخليل بن احمد الفراهيدي طريقة لجمع اللغة وترتيب اصولها في عصر لم تكن اللغة قد جمعت ، وتقوم طريقته على ترتيب الألفاظ بحسب مخارج الحروف لا على الترتيب الهجائي فقد بدأ بحروف الحلق (العين ـ الحاء ـ الهاء) فاللسان فالأسنان فالشفتين على النسق التالي (ع ح هـ خ غ ق ك ج ش ض ص س ز ط د ت ظ ذ ث ر ل ن ف ب م و ا ي) وافتتح الخليل كتابه بحرف العين لأنه من اقصى حروف الحلق وبه سمّي الكتاب ثم قسم الحرف على ابواب عديدة وجعل في كل باب تقاليب الكلمة والتزم ذلك في باقي الحروف .

وقد شك الأستاذ الدكتور امجد الطرابلسي في نسبة الكتاب كله الى الخليل وقال : « واذا صح ان الخليل قد وضع معجمه بنفسه بكامله كان ذلك اعجوبة خارقة في تدوين اللغة اذ يكون هذا المعجم قد سبق سواه من المعاجم العربية بقرن ونصف قرن تقريباً ، ذلك ان اول معجم جامع ظهر بعد كتاب العين هو كتاب الجمهرة لمؤلفه ابن دريد المتوفى نحو سنة ٣٢١ هـ » (حركة التاليف عند العرب ـ ط ٢ ـ ص ٢٦) .

يتناول الجزء الثالث الذي بين ايدينا من كتاب العين « حرف الحاء » و « حرف الهاء » ، واول الجزء : « قال الخليل بن احمد رضي الله عنه : الهاء والحاء لا يأتلفان في كلمة واحدة اصلية الحروف لقرب مخرجيهما في الحلق ولكنهما يجتمعان من كلمتين لكل واحدة منهما معنى على حدة كقول لبيد .. » ، وفي الصفحة التالية عنوان فرعي (باب الحاء والقاف ح ق ـ ق ح) وفيه يشرح معنى مادة « حق » ثم يقلب حروفها فتصبح « قحُ » فيشرح معانيها شرحاً لغوياً مؤيداً بالشواهد الشعرية والأحاديث والآيات الكريمة على نحو ما انتهجه في سائر مواد الكتاب .

ودون المحققان في حواشي الكتاب مواضع الخلاف بين النسخ التي اعتمداها في التحقيق مما يفيد المطالع ، وأحالا على المصادر المعتمدة لتوثيق خبر او رواية او معنى .. كما خرّجا الآيات والأشعار في مظانها، وضبطا النص المحقق بالشكل الدقيق مما لا يستطيعه الا كل عالم متمرس له سابق خبرة وتجربة وبعد نظر .

★ ★ ★

ما جاء على فعلت وافعلت بمعنى واحد لابي منصور الجواليقي موهوب بن احمد بن محمد بن الخضر ٤٦٥ ـ ٥٤٠ هـ ـ حققه وشرحه الأستاذ ماجد الذهبي مدير دار الكتب الظاهرية .

٩٦ صفحة ـ دمشق (دار الفكر) ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .

مادة الكتاب لغوية صرفة عرض فيها الجواليقي الأفعال التي جاءت على وزن فعلت وافعلت بمعنى واحد وشرحها مرتباً مواد الكتاب على حروف المعجم الذي يأخذ بأوائل الحروف واولها « باب الباء » ويستهله بقوله : « يقال بَشَرت الرجلَ وابشرته .. اذا اخبرته بما يسرُه فحسُنت بشرة وجهه . بَلّ من مرضه وابَلّ اذا بَرَأ .. » ثم باب التاء واوله : « تمّ

الله عليه النعمة واتمها اذا اسبغها . . » ، وينتهي الكتاب بباب الياء واوله : « يفع الغلام وايفع . يديتُ الى الرجل يداً وايديتُ اذا اتخذت عنده نعمةً . ينعت الثمرة واينعت أدركت . . » .

وبذل المحقق جهده في ضبط الكتاب وشرحه والتعليق عليه ، ومهد له بمقدمة في ٢٤ صفحة ذكر فيها اشهر من صنّف في هذا الكتاب ومنهم قطرب والفرّاء والأصمعي وابن السكيت وابن قتيبة وثعلب والزجاج وابن دريد وابن درستويه والقالي والأمدي ، وابان قيمة المخطوطة التاريخية واللغوية وصفاتها ، وأوضح المنهج الذي اتبعه في تحقيقها ، وانتهى الى ترجمة الجواليقي وعدّ مصنفاته ، وصنع في آخر الكتاب فهارس الأبواب والآيات والأشعار والأعلام والمراجع .

★ ★ ★

أسماء خيل العرب وانسابها وذكر فرسانها لابي محمد الاعرابي الملقب الأسود الغندجاني كان حياً عام ٤٣٠ هـ ـ حققه وقدم له الدكتور محمد علي سلطاني الأستاذ المساعد في كلية الآداب بجامعة دمشق .

٣٦٣ صفحة ـ دمشق (مؤسسة الرسالة ـ الشركة المتحدة للتوزيع) ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م .

في هذا الكتاب « بلغ مجموع ما قدمه الغندجاني خمسة وسبعين وخمسمائة فرس » قال ابو محمد الاعرابي الغندجاني في مقدمته :« هذه اسماء خيل العرب الفحول والحجور التي نجلت وانجبت وتفرق نجلها في العرب . . ولمن كانت في بدء امرها والى من صارت . . ممن ذكر ذلك وافتخر به في الجاهلية والاسلام . . » .

وقد اضاف الأستاذ المحقق الدكتور سلطاني اثنين وستين ومائتي فرس استدركها من المصادر والحقها بأبواب الكتاب حيث رتبت أسماء الخيل فيه منسوقة على حروف المعجم فبلغ بها ٨٣٧ فرس .

ومطلع النص المحقق باب حرف الهمزة وفيه : « الأبجر : لعنترة بن شداد العبسي قال فيه :

لا تعجلي اشدد حزام الأبجر　　اني اذا الموتُ دنا لم اضجرِ »

ويلي الباب « المستدركات على حرف الهمزة وفيه : « الأدهم فرس للنبي (ﷺ) وفي ذلك خلاف بين المصنفين . . » ، وآخر النص المحقق حرف الهاء وفيه : « الهُجيسي لبني تغلب . . » يليه « المستدركات على حرف الهاء » وفيه : « الهراوة فرس للعرب وردت بلا نسبة في القاموس المحيط . . » .

والكتاب جامع لكل فرس اصيل عرف في وقائع الجاهلية والاسلام » فهو . . معجم بأسماء خيل العرب وانسابها وفرسانها . . مقرونة بما يتصل بكثير من اخبار . . ومعارك وايام وما قيل فيها من اشعار . . » . وصنع له المحقق فهارس لأسماء الخيل والأعلام والفرسان والقبائل وايام العرب والأمثال والأمكنة والأسياف والقوافي والمصادر والمراجع،

والجدير بالذكر ان هذا الكتاب هو الثاني من مكتبة الفندجاني التي عني الأستاذ المحقق بنشرها منذ سنين .

* * *

تراجم الاعيان في انباء ابناء الشيباني الموصلي في القدس الشريف ودمشق الشام - ملحق كتاب من تراثنا - تاليف صلاح الدين خليل الشيباني الموصلي .

٢٢٣ صفحة - دمشق ١٩٨٠ م .

الكتاب في تراجم اعيان آل الموصلي ممن كانوا بالقدس والشام منذ القرن الخامس الهجري الى اليوم ويشتمل على نحو ثلاثين ترجمة عدا ما جاء للمعاصرين ، تصدرت صفحاته الأولى صورة لرسم المؤلف السيد صلاح الدين خليل الموصلي المولود بدمشق ١٩٣٧ م ، اما مقدمته فلم تكن في تعريف أبواب الكتاب وخطة التاليف وانما نوهت ببدء تدوين التاريخ وسعي المؤلف الى جمع تراجم اعلام آل الموصلي ليتمم بها كتابه « من تراثنا » الذي صدر عام ١٩٧٥ م .

وقد مهد المؤلف لتراجم آل الموصلي بذكر نسب الرسول (ﷺ) وبعض احاديثه ، ثم عرض شجرة ابناء علي (رضي الله عنه) وانتهى الى ان اجداده الموصليين ينحدرون من هذه الدوحة واولهم ابو عبدالله الحسين قضيب البان الموصلي ٤٧١ - ٥٧٣ هـ ، ثم اخذ يعرض اسماء فروعه حتى انتهى الى المعاصرين وذكر في اثناء ذلك انهم ينتمون ايضاً الى السلطان صلاح الدين الأيوبي ٥٣٢ - ٥٨٩ هـ وكانه يريد ان يجمع اطراف المجد كلها لتمجد بها الأسرة .

* * *

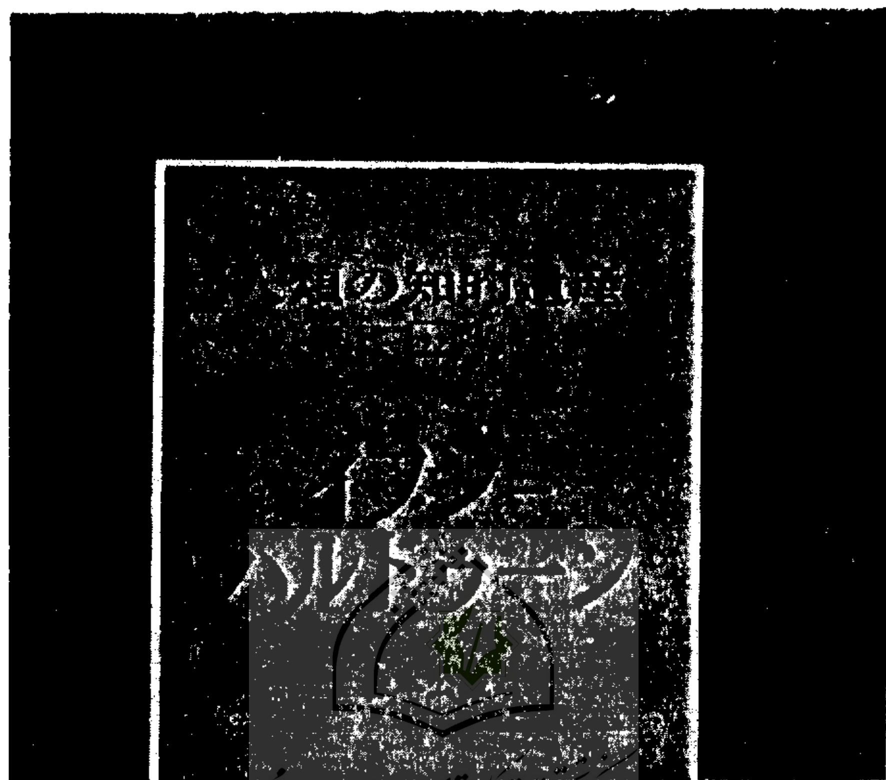
ترجمة (مقدمة ابن خلدون) الى اللغة اليابانية

صدر في سلسلة « تراث الانسانية الفكري » باليابان ترجمة لمقدمة ابن خلدون الى اللغة اليابانية بقلم الأستاذ موريموتو ، وهذا العالم يقيم في المعبد الكبير بمدينة « نارا » ، ونارا مدينة كانت العاصمة القديمة لليابان .

والترجمة مزودة بصورة خيالية للعلامة العربي ابن خلدون ، وقد ظهرت هذه الصورة على غلاف الكتاب المترجم ، كما ان صورة اخرى للمترجم تبدو في مقدمة الكتاب نفسه .

ولا يخفى ما تحتاج اليه ترجمة مقدمة كتاب « العبر » لعبد الرحمن بن خلدون من جهود كبيرة ، ذلك أنها خزانة علوم اجتماعية وسياسية وفلسفية واقتصادية وادبية ، والجدير بالذكر ان دي سلان نقلها الى الفرنسية ونشرها بباريس عام ١٨٦٠ م .





この一冊で思想と生涯と著書のすべてがわかる



イスラム世界が生んだ知の巨人、イブン＝ハルドゥーン。人類最初の文明批判の書ともいわれる畢生の大著『歴史』は、独創的な方法論、文明論からアラブ人・ベルベル人等の歴史を叙述、トインビーをして「これまで創造されたもののうちでも、疑いもなく最も偉大な歴史哲学」と絶賛せしめた。気鋭の著者の手になる本書は、イブン＝ハルドゥーンの思想と人間像を日本で初めて明らかにした、唯一の書である。

次回配本8月上旬発売　4 孔子　金谷治（東北大学教授）

(صورة صفحة الغـلاف)



احدى الصفحات المرافقة للكتاب وعليها صورة المترجم

وقائـع مؤتمر مجمع اللغـة العربية بالقاهرة في الدورة السابعة والأربعين عام ١٩٨١ م نشرها الأستاذ الدكتور عدنان الخطيب ، الأمين العـام لاتحاد المجامع اللغوية العلمية العربية ، وعضو مجمع دمشق والقاهرة والأردن والهنـد .

٤٠ صفحة (مقـال) ـ مجلة مجمع اللغـة العربية بدمشق ـ الجزء الثالث من المجلد ٥٧ عام ١٩٨٢ م ، ومجلة مجمع اللغة العربية الأردني ـ العدد المزدوج (١٣ـ١٤) عام ١٩٨١ م .

عرض فيه الأستاذ المجمعي الدكتور عدنان الخطيب موجز اهم ما دار في مؤتمر مجمع اللغة العربية بالقاهرة الذي افتتـح في ٢٣ شبـاط ١٩٨١ م ، وعقد اثنتي عشرة جلسة توجه في معظمها الى النظر في لغـة العلم والمصطلحـات والألفـاظ والأساليب .

وبعد ان تحدث عـن جلسة الافتتاح ذكر كلمة الدكتور عمر فروخ الذي اهـاب بمجامع اللغة العربية لكي تبادر الى حماية اللغة العربية من الأعاصير التي تهب عليها من الشرق والغرب ، واورد قصيدة الأستاذ الشاعر محمد عبدالغني حسن التائيـة التي انشـدها في المؤتمر . ثم عرض البحوث التي القيت ونوقشت ومنها بحث للأستاذ سعيد الأفغاني القـاه تحت عنـوان « من غرائب الأساليب » ، وبحث للأستاذ احمد توفيق المدني الذي ترجم فيه لأحد كبار علماء الجزائر من رجال المئـة التاسعة للهجرة وهو الفقيه المالكي عبدالرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي ، وبحث للدكتور تمام حسـان تحت عنـوان « مـن خصائص العربيـة » ، وبحث للشاعر السعودي الكبير الأستاذ حسن عبدالله القرشي تحت عنوان « لمحة عن الشعر المعاصر في الجزيرة العربية » ، وبحوث السادة الدكتور عمر فروخ ، والأستاذ علي الجندي ، والدكتور اسحاق موسى الحسيني ، والدكتـور احمـد الحـوفي ، والدكتـور حسن علي ابراهيـم ، والدكتور عبدالرزاق محيي الدين ، والأسـتاذ محمد عبدالغني حسن ، والدكتور سعيد رمضان هـدارة ، والدكتور عبدالله الطيب ، والدكتور مجـدي وهبـة .

وانتقل في القسم الثاني مـن المقـال الى عرض بنود المحاضرات العامة في المؤتمر ، وبعض مواد « المعجم الكبير » التي انهى مجلس المجمع دراستها والملاحظات التي قدمها الدكتور عدنان

الخطيب ، والأستاذ حمد الجاسر عليه والتي اثارت نقاشاً حاداً حول منهجية «المعجم الكبير»، ثم ابان اعمال « لجنة الأصول » في الألفاظ والأساليب وما اقره المؤتمر منها ، والتوصيات التي اتخذها المؤتمر في جلسته الختامية .

والجدير بالذكر ان الأستاذ الدكتور عدنان الخطيب ينشر منذ سنين في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق وقائع مؤتمر مجمع القاهرة الذي يحضره سنة سنة .

مجلة اخبار التراث العربي

نشرة أصدرها معهد المخطوطات العربية بالكويت التابع للمنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بجامعة الدول العربية .

٣٠ صفحة ـ العدد الثاني ـ رمضان ـ شوال ١٤٠٢ هـ / تموز ـ آب ١٩٨٢ م .

تشتمل هذه النشرة على اخبار التراث العربي ، والمخطوطات التي اهديت الى خزانة المعهد ، واوجه نشاط الجامعات والمؤسسات في مجال نشر التراث ، ورسائل الدبلوم والماجستير والدكتوراه التي سجلت في بعض الجامعات العربية ، وما صدر من كتب وتحقيقات تراثية .. وقد اسهمت هذه النشرة في تعريف المشتغلين بتحقيق المخطوطات بكثير من جهود علماء العربية المعاصرين مما يساعد على التواصل والافادة والاطلاع على ما ينشر ويحقق في مجال احياء التراث العربي، وسنوجز فيما يلي بعض مواد المجلة :

من اخبار معهد التراث :

شارك الدكتور خالد جمعة مدير المعهد في اجتماعات اللجنة الدائمة للثقافة العربية التي عقدت للتحضير لمؤتمر المكسيك الثقافي العالمي الذي يتوقع عقده في اواخر هذا الصيف. واوفد المعهد الأستاذين عصام الشنطي وعبدالحفيظ منصور الى المملكة العربية السعودية ، وكان من نتائج زيارتهما ان اطلع الأستاذ الشنطي على نحو ١٣ الف مخطوط محفوظ في خزانة جامعة محمد بن سعود الاسلامية و ١٣١ في خزانة دار الكتب الوطنية و ١٢ الف في خزانة جامعة الملك سعود بالرياض .. اما الأستاذ عبدالحفيظ منصور فاطلع على نحو ٢٠ الف مصورة للمخطوطات العربية التي تحتفظ بها جامعة ام القرى بمكة ، وعلى عدد مما تملكه جامعة الملك عبدالعزيز بن سعود بجدة .

المخطوطات المهداة الى خزانة المعهد :

اهدى القاضي اسماعيل الأكوع رئيس الهيئة العامة للآثار ودور الكتب في الجمهورية العربية اليمنية الى المعهد المخطوطات التالية :

ـ سيرة المنصور بالله القاسم بن علي العياني المتوفى سنة ٣٩٣ هـ / ١٠٠٣ م .

ـ عيون الأخبار ونزهة الأبصار ـ لمحمد بن محمد البكري الصديقي .

ـ بلدان اليمن وقبائلها (ج ١ ـ ٢ ـ ٣) ـ لمحمد ابن احمد الحجري .

ـ السلوك في طبقات العلماء والملوك ـ ليوسف الجندي (ج ١ ـ ٢) .

ـ ذكر قدر صنعاء وفضلها وذكر بنائها وعمارتها ـ لأحمد بن عبدالله الرازي .

ـ بغية المستفيد في اخبار مدينة زبيد ـ لعبدالرحمن بن علي الديبع اليمني الشيباني .

ـ كتاب في تاريخ اليمن لمؤلف مجهول .

ـ التبيان في تفسير القرآن (ج ٤) ـ لنشوان بن سعيد الحميري .

ـ طراز اعلام الزمن في طبقات اعيان اليمن ـ لعلي بن الحسن الخزرجي .

ـ العقود اللؤلؤية في اخبار الدولة الرسولية ـ لعلي بن الحسن الخزرجي .

ـ العقد الفاخر الحسن في طبقات اكابر اليمن (ج ١ ـ ٢) ـ لعلي بن الحسن الخزرجي .

ـ المخترع في فنون من الصنع ـ ليوسف بن عمر بن علي بن رسول الغساني .

ـ بغية الفلاحين في الأشجار المثمرة والرياحين ـ للعباس بن علي الغساني الرسولي .

ـ الارجة في تراجم علماء اليمن (ج ١ـ٢) لمسلم ابن محمد بن جعفر اللحجي اليمني .

ـ تاريخ صنعاء .

ـ تراجم يمنية .

ـ إنباء الزمن في تاريخ اليمن (ج ١ ـ ٢) ـ ليحيى .

ـ الشذور المسجدية في الخلافة المهدوية الأحمدية ـ سيرة احمد بن الحسن المهدي المتوفى سنة ١٠٩٢ هـ .

ـ طيب اهل الكساء في اخبار دولة المتوكل على الله القاسم بن الحسين بن المهدي (القسم ٧)

ـ مجموع فيه مؤلفات العياني الحسين بن القاسم .

ـ ديوان التهامي علي بن محمد .

ـ مطالع النيران ـ لأحمد بن يوسف بن فيروز

ـ التيجان الوافرة الثمن في تاريخ ولاية رضوان لقطر اليمن وذكر من وليه بالوصف الحسن

ـ بلوغ المرام في تاريخ دولة بهرام .

ـ تقويم السنة القمرية ٨٤١ هـ وفوائد فلكية مختلفة .

كما اهدى الدكتور كامل العسلي مدير مكتبة الجامعة الأردنية مصورات المخطوطات التالية :

ـ الوسيلة في الحساب ، وكتاب غاية السؤال في الاقرار بالدين المجهول ـ لأحمد بن محمد ابن الهائم .

الفتح الرباني والفيض الرحماني ، وكتاب فتوح الغيب . لعبدالقادر الجيلاني .

ـ الموازين الدراري ـ لعبدالوهاب احمد الشعراني .

ـ طبقات الفقهاء الشافعية ـ لأبيبكر بن احمد ابن قاضي شهبة .

ـ بذل المجهود في إفحام اليهود ـ للسموءل بن يحيى المغربي المتوفى نحو سنة ٥٧٠ هـ .

– نشرت كلية الآداب بجامعة الموصل « ديوان رسائل ضياء الدين بن الأثير » (ج ٢) بتحقيق الدكتور نوري القيسي والأستاذ هلال ناجي ، و « كفاية الطالب في نقد كلام الشاعر والكاتب » لضياءالدين بن الاثير بتحقيق الدكتور نوري القيسي والدكتور حاتم الضامن والأستاذ هلال ناجي .

□ من اخبار التراث :

اوردت النشرة نبأ فوز العلامة الاستاذ محمود محمد شاكر بجائزة الدولة التقديرية ، وقيام الأستاذ عوض بن بكري السميري بتحقيق الأجزاء الأولى من كتاب « المنتظم » لابن الجوزي المتوفى سنة ٥٩٧ هـ (نشرت الأجزاء ٥ – ١٠ بحيدر آبار الدكن عام ١٣٥٧ هـ) ، وان الدكتور جورج صليبا يحقق حالياً كتابي « الهيئة » في الفلك ، لمؤيد الدين العرضي ، و « نهاية السول في تصحيح الأصول » لابن الشاطر الدمشقي ، كما ان الدكتور فايز فارس يحقق كتابي « شرح اللمع » للعكبري ، و « المحلّى » لأبي بكر بن شقير البغدادي المتوفى سنة ٣١٧ هـ ، وان الدكتور سامي حمارنة يعكف في الوقت الحاضر على وضع كتاب يتضمن تراجم مشاهير الأطباء ومخطوطاتهم .

وأشارت النشرة الى انتهاء تحقيق الكتب التالية :

– « مسند بن الجعد » للحافظ ابي الحسن علي بن الجعد المتوفى سنة ٢٣٠ هـ الذي جمعه تلميذه البغوي بتحقيق الدكتور عبدالمهدي عبدالقادر .

– « كتاب الروايتين والوجهين » للقاضي ابي يعلى المعروف بابن الحنبلي المتوفى سنة ٤٥٨ هـ بتحقيق الدكتور عبدالكريم محمد اللاحم .

– « المفصل في صنعة الإعراب » للزمخشري بتحقيق الأستاذ كمال جبري امين .

– « شرح ابن القواص الموصلي على كافية ابن الحاجب » بتحقيق الدكتور زيان احمد الحاج ابراهيم .

كما اشارت الى صدور كتاب « المسك الأذفر في نشر مزايا القرنين الثاني والثالث‌عشر » لمحمود شكري الألوسي بتحقيق الدكتور عبدالله الجبوري ، و « فهرس مخطوطات التاريخ والتراجم والسير » عن المؤسسة العامة للآثار والتراث بالعراق . والى ان مركز إحياء التراث العربي ببغداد ناقش اربع رسائل جامعية في تحقيق المخطوطات التالية :

– « المعونة في علم الحساب الهوائي » لأحمد بن محمد بن الهائم المقدسي .

– « كنز العلوم والدر المنظوم في علم الشريعة ودقائق علم الطبيعة » لابن‌تومرت الأندلسي .

– « خلق الانسان » للخطيب الاسكافي .

– « الامالي النحوية » لابن الحاجب .

رسائل عن التراث في الجامعات العربية :

ذكرت النشرة نحو خمسين عنواناً لأسماء رسائل الدبلوم والماجستير والدكتوراه التي سجلت في بعض الجامعات العربية .

ما صدر من كتب التراث :

خلال الأعوام ١٩٨٠ و ١٩٨١ و ١٩٨٢ م .

كتب وصلت الى المعهد :

ختمت النشرة بعرض كتاب « المبدع في التصريف » لأبي حيان النحوي ، و « شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير » لابن النجار ، و « تفسير ابيات المعاني من شعر ابي الطيب المتنبي » اختصار ابي المرشد سليمان ابن علي المعري .

- التحفـة المرضيـة في الأراضي المصريـة ـ لزين الدين ابراهيم بن نجـم .
- طبقـات الأمم ـ لصاعد بن احمد .
- الحث على طلب العلم والاجتهاد في جمعه ـ لابي هـلال الحسن بن عبـدالله بن سـهل العسكري .
- كشف الدسائس في ترميم الكنائس ـ لعلي ابن عبدالكافي السبكي .
- تلخيص المتشابه في الرسم وحماية ما اشكل منـه عن بوادر التصحيف والوهم ـ لاحمد ابن علي بن ثابت الخطيب .
- ديوان عبدالسلام الحسيني .

واهدى الأستاذ الدكتور خالد جمعة مدير معهـد المخطوطـات العربيـة بالكـويت صـور المخطوطات التـاليـة :

- شرح شواهـد اصلاح المنطـق لابن السكيت (ج ١ الى ١٠) ـ ليوسف بن الحسن السيرافي، مع نسخة تامـة اخرى .
- منتهى الطلب مـن اشعار العرب ـ لمحمد بن المبارك بن ميمون المتوفى بعد سنة ٥٨٩ هـ .
- النكت على كتاب سيبويه ـ للاعلم الشنتمري.
- كتاب سيبويه ، ونسخة ثانيـة منـه فيهـا الجزء الأول .
- تعليق مـن امالي ابي بكر بن دريـد الأزدي (ج ٧) رواية محمد بن احمد بن علي الكاتب .

واهـدى الدكتور احمد مختـار منصور نسختين من كتـاب « التصريف » لمن عجز عـن التاليف » ـ للزهراوي ابي القاسم خلف بن عباس الطبيب العربي المشهور .

اوجه نشاط الجامعات والمؤسسات الثقافية :

ـ افتتـح معهـد تاريخ العلوم العربيـ والاسلامية في فرانكفورت في ١٨ ايار ١٩٨٢م وقد دعا الى انشائه الدكتور محمد فؤاد سزكين الأستاذ بجامعة فرانكفورت والحائز جائزة الملك فيصل العلمية ، وتبرع له بمكتبته التي تحوي ستةعشر الفمجلد وبجائزة الملك فيصل العالمية

☐ اصدرت وزارة الأوقاف بالكويت :

- الجزء الثاني من الموسوعة الفقهية في ٣٦٤ صفحة الذي يشتمل على المصطلحات الفقهية منسوقة على حروف المعجم ، ويبـدا بمادة (أ ج ل) وينتهي بمادة (أ ذ ن) .
- المعجم الفقهي الحنبلي في جزاين .
- استخدمت الوزارة الجهاز الالكتروني لفهرسة نحو اربعـين مرجعاً في الفقـه طبع منها فهرس شرح المنهاج للمحلي ، وفهرس مسلم الثبوت في الأصول لابن عبد الشكور ، وفهرس جمع الجوامع للسبكي ، وفهرس حاشيـة ابن عابدين ، وفهرس جوهر الاكليـل .
- تحقيق القضية في الفرق بين الرشوة والهدية ـ لعبد الغني النابلسي بتحقيـق الأسـتاذ عمر بيونـد فائق .
- الفـوائـد في مشكـل القرآن ـ للعز بن عبدالسلام .
- الجُمان في تشبيهات القرآن ـ لابن ناقيا البغـدادي .
- مختصر صحيح مسلم ـ للحافظ المنذري و « المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية » لابن حجر ، و « اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليـه الشيخان » ، و « الزاهر في غريب الفاظ الشافعي » للأزهري .

عرض مجلات

التاريخ العربي.. فكرة ووعياً وكتابة

اعداد : **محمد نجيب بوطالب**

ذلك محور مجلة « الفكر العربي » في عدديها الأخيرين • و « الفكر العربي » تصدر عن معهد الانماء العربي للعلوم الانسانية ، وقد عودتنا على الاهتمام بالعلوم الانسانية من خلال تخصيصها عدداً لكل بحث انطلاقاً من ضرورات الثقافة العربية الراهنة •

ويبدو العددان الأخيران متكاملين في علاجهما للموضوع نفسه • ونحن نرى ضرورة عرض ملخص نقدي لهما في مجلة تختص بالتراث العربي وتهتم بقضايا التراث والتاريخ في الحضارة العربية • فدراسة التاريخ العربي لا تزال تتطلب مزيداً من البحث والدراسة في ضوء الاكتشافات الكثيرة والتطورات الحديثة • وقد أصبحت دراسة التاريخ العربي وخاصة التاريخ الاجتماعي للامة العربية سمة غالبة على معظم الفعاليات الثقافية العربية الراهنة •

ظهر العددان في ٦٧٣ صفحة من الحجم المتوسط • وقد اهتم الجزء الأول بدراسة الوعي التاريخي أما الجزء الثاني فقد اهتم بدراسة الكتابة التاريخية عند العرب • ويبدو أن العناوين الكبيرة وترتيب الموضوعات لم يكن خاضعاً للدقة المنهجية بقدر ما كان خاضعاً لتوفر تلك الموضوعات وفترة ورودها الى المجلة • يمكننا أن نوجز عناوين العدد الأول فيما يلي :

فكرة التاريخ : وتبحث في ماهية التاريخ وتطوره لدى المؤرخين ، وتعتبر معظم الأفكار الواردة في هذا المحور مترجمة عن مفكرين غير عرب •

أما المحور الثاني فيتعلق بالفكر التاريخي ويتعرض للوعي التاريخي عند العرب ونشوء علم التاريخ لديهم ويبدو ، حسب رأينا ، أن هذا المحور هو الأكثر التزاما

بالموضوع الرئيسي الذي اختارته المجلة ·كما يهتم المحور الثالث بتسليط الضوء على بعض المؤرخين العرب ويرصد بعض مناهجهم في الكتابة · أما المحور الأخير فيركز على الجوانب التاريخية السياسية في تجليها ببعض موضوعات الفكر التاريخي وفي بعض الأقاليم العربية ·

أما الجزء الثاني فقد حاول التخصص في موضوع الكتابة التاريخية العربية ، دلّ على ذلك ملفه الأول المعنون ب « التاريخ الاسلامي » ، ويشمل نماذج من الكتابة التاريخية لدى الباحثين العرب المختصين ، وهي كتابة جديدة تستند الى منهج وأدوات تحليل جديدة تستفيد من مناهج التاريخ الحديثة · ذلك محتوى المقالات التالية : ـ الفتوح ومشكلة الأرض ، سقوط مشروع الدولة في العهد الراشدي ،ـ الأمراء التنوخيون والحملات الصليبية ، ـ المؤرخون الدمشقيون على عهد الناصر محمد بن قلاوون ، حيث يعطي هذا المقال لمحة عن الحياة الثقافية في العصر المملوكي ، ويعتبر أن الزخم الثقافي ليس سوى نتيجة للتطور الحاصل في العهود السابقة (الأيوبي الزنكي ···) · كما يخص الحركة الثقافية التي ظهرت في حاضرة دمشق (صاحبة فكرة الانبعاث الاسلامي وقائدته في حروبه التحريرية) ·

ويذكر رواد التاريخ أمثال : أسامة بن منقذ ، وابن القلانسي ، وعماد الدين الأصفهاني ··· ورواداً في التراجم أمثال ابن خلكان · لكن تلك الحركة طبعت بمداتهسا للفلسفة · كما طبعت بخدمة السلطان ، كما جاءت المؤلفات خالية من المبتكرات ، فجاء هذا العصر خالياً من الفلسفة الا في نهايته حين أنتج ابن خلدون تاريخه ووضع مقدمته في مجلد خاص ، ففتح آفاقاً في التفكير ، كما كان هذا العصر مناهضاً للعلم أيضاً ، فهذا ابن تيمية صاحب فكرة التجديد في الاسلام ، الى جانب ردوده الواسعة على الفلاسفة ، يصدر كتاباً تحت عنوان « ابطال الكيمياء وتحريمها ولو صحت وراجت » ، ثم قام الكاتب بتصنيف كتب التاريخ التي أنتجت في هذا العصر (القرن الرابع عشر الميلادي) الى ثلاثة أنواع هي : ـ كتب التاريخ العام ـ كتب التراجم ـ الموسوعات التاريخية والجغرافية ، وذكر المؤرخين الذين يمثلون كل نوع ·

أما الدراسة التالية « الوضع الراهن لكتابة التاريخين الاسلامي والشرق أوسطي » والمترجمة عن أصلها الانجليزي فهي لكاتب معروف في الغرب وفي الشرق باهتمامه بالتاريخ الاسلامي خصوصاً والشرقي عموماً ، انه « البرت حوراني » صاحب كتاب «الاستشراق» المترجم في السنوات الأخيرة الى العربية · وبقطع النظر عن مدى صحة أفكار هذا الكاتب فان ما يميزه معرفته الواسعة بما ينشر في الغرب حول الشرق وحضاراته واطلاعه غير المحدود على التراث العربي ـ الاسلامي ·

(وضع المقال بعد اجراء عملية تقصّ لأوضاع الدراسات الشرق أوسطية في الوقت الراهن أشرفت عليها جمعية دراسات الشرق الأوسط في أمريكا الشمالية ويقوم التقصي من جهة على ردود عدد من المؤرخين على قائمة استفسارات ، ومن جهة أخرى على مطالعاتي الخاصة ·)

ويتحدث الكاتب في البداية عن تأخر دراسة التاريخ الاسلامي في الغرب (وحتى عصرنا الراهن لم تجذب دراسة التاريخ الاسلامي ذلك العدد الكافي من العلماء لأداء كل المهام الملحة) ويعتقد أن العوائق الناجمة عن نقص عدد المؤرخين الأوربيين والأمريكيين في حقل التاريخ الاسلامي ترجع الى التأخر النسبي للوضع العلمي في البلدان ذات العلاقة ٠ واذا قبلنا بهذا السبب أولا ، فاننا لا نقبله على علاته ، اذ لا بد من الاشارة الى أسباب ذلك التأخر في الوضع العلمي ، أليس الاستعمار بأشكاله القديمة والجديدة هو المسؤول الأول ، الم يعبر المغول والتتار نهر الفرات على أكداس الكتب التي كانت تزين أرجاء بيت الحكمة ومكتبات بغداد ؟ وهل كان بامكان صاحب المقال التعرض ، ولو بعجالة ، الى أهمية الكتب والمخطوطات الموجودة في مكتبات الغرب الرأسمالي وعن كيفية انتقال تلك الثروة الثمينة الى بلاد لم تنجز فيها ٠ (لقد أحصينا مرة عدد المخطوطات العربية الموجودة في المكتبة الوطنية بباريس فوجدناها تزيد عن السبعة آلاف ٠)

ولعل أهم ما يفيدنا به الكاتب القائمة الببلوغرافية المتضمنة للكتب والعلماء الذين ألفوا في التاريخ والحضارة والاجتماع وكل مايتعلق بالعرب والمسلمين سواء كانوا كتاباً عرباً أم أجانب ٠

كما يتحدث عن العوائق التي يسببها جمع المادة التاريخية بشكل غير دقيق ، ويعرض الحلول الملائمة لذلك بعرض الطرق والوسائل ٠

كما يتحدث عن دور المستشرقين في الكتابة التاريخية الشرقية فيرى أن الكتابات الاستشراقية كانت في عمومها تنبع من أحد المصدرين التاليين : « المصدر الثقافي ـ الديني » و « المصدر السياسي ـ المؤسساتي » ٠ ولكنه يشير أخيراً الى التحول الذي شهدته كتابة التاريخ الاسلامي في العقود الأخيرة حيث بدىء العمل بمفهوم جديد هو مفهوم « التاريخ الاجتماعي » ٠

وفي ختام البحث يعرض حوراني أهم الخطوات التي يمكن اتباعها والحلول المناسبة لجعل الكتابة التاريخية أكثر جدوى وفعالية وفهماً بالنسبة للغرب بشكل خاص » ٠

ـ نعود الى العدد الأول « ٢٧ » لنعرض بعض المقالات التي نرى انها تتعلق بمضمون محور التاريخ فضلا عن كونها تدرس واقع الوعي التاريخي والكتابة التاريخية عند العرب ٠

« الحقيقة التاريخية والصورة التاريخية » ويركز فيه الأستاذ تيسير شيخ الأرض على مسألة المعاصرة التاريخية (ان يعاصر المؤرخ الحادثة في مكانها وزمانها بخياله) كما يبيِّن قيمة الصورة التاريخية ٠

ـ « الاسلام والوعي التاريخي عند العرب » يذكر فيه الدكتور قاسم عبده قاسم أهم التأثيرات التي طبع بها الاسلام الوعي التاريخي لدى العرب وخاصة اعتبارهم أمة واحدة ، وقد بين الكاتب فضل الاسلام على العرب بقوله : (فالحقيقة أنه لا يوجد في التراث التاريخي

لدى العرب قبل الاسلام ما يشير الى أن العرب قد تصوروا أنفسهم كأمة يجمعها تراث تاريخي واحد ، ذلك أن « الأنساب » و « الأيام » لم تكن تحتوي على مادة تربط بين ماضيهم جميعاً، كأمة ، و بين حاضرهم على نحو حضاري شامل ...)

ــ « لماذا غاب مبحث التاريخ في تراثنا القديم؟ » للدكتور حسن حنفي ٠ صاحب كتاب « التراث والتجديد » ويبحث في البداية في أهمية الوعي التاريخي عند الشعوب و يربط بين ذلك الوعي و بين التقدم الذي يضعها في الزمان و يجعلها تحدد دورها في التاريخ ، (فالشعور التاريخي هو شرط الوعي التاريخي) ٠ ومهمة هذه الدراسة ليس الغرض منها العلم بل طرح هذا السؤال ومحاولة الاجابة عنه (ايحاء للناس ، ودعوة لهم للتفكير والتساؤل وكشفاً للبعد التاريخي في شعورنا القومي ...)

ثم يقسم دراسته للتاريخ العربي الى مراحل ، مثل **مرحلة ما قبل نزول الوحي** اذ تركزت الحضارة حول الشعر الجاهلي فلم ينشأ حول الشعر علوم ، فقد كان العرب في غالبيتهم أميين ولا يعرفون التدوين ، فكانت ذاكرتهم مصدر تاريخهم ، ورواياتهم مصدر أخبارهم وكان التراث الشفاهي بديلا عن التراث المكتوب ٠ **مرحلة مابعد نزول الوحي**، وحفظه في الصدور ، حيث بدأ العرب يتعلمون الكتابة والقراءة ٠ وبدأ عصر الترجمة وتأسس ديوان الحكمة ، وبدأت المراسلات ، المكتوبة بين القواد والملوك وتدوين الدواوين لعطاء الجند ، وبدأ جمع القرآن مكتوباً في مصاحف ، ثم بدأ جمع السنة في الاصحاحات، **مرحلة نشوء العلوم** عن المصدر الأساسي الذي هو الوحي ٠ حيث نشأ علم أصول الدين الذي حوّل النص الى فكرة والمنقول الى معقول ، وخاصة للدفاع عنه ضد مهاجميه ومنتقديه٠ فاستخدم المنطق وظهر أوائل المتكلمين ٠ ونشأت حول المركز (الوحي) دائرة ثانية استفادت من الترجمات وردت عليها فتأسست **الفلسفة** ٠ ثم نشأ علمان آخران يمثلان منهجين عمليين هما **علم أصول الفقه وعلوم التصوف** ٠ فكان الأول هدفه معرفة كيفية استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها اليقينية فصاغ منهجاً استنباطياً استقرائياً ، بالقياس والاجتهاد ٠ أما هدف التصوف فهو الذهاب الى ما وراء النصوص والأحكام ، ورؤيتها رؤية باطنية ، فالعلم الحق هو علم الروح بالروح ، علم بواطن القلوب علوم التذوق ، وليس علوم الجدل أو البرهان أو الفقه ٠ لذلك سمي « علم التأويل » في مقابل « علم التنزيل » ٠

ــ نشأت علوم عقلية أو طبيعية خالصة تعتمد على **العقل والتجربة مثل الرياضة ، والحساب والهندسة والجبر والفلك والموسيقا والعلوم الطبيعية** كالطبيعة والكيمياء والحيوان ... وهي أيضاً تقوم على الوحي ، فالوحي يدفع الذهن نحو اللامتناهي في الرياضة ، ونحو الطبيعة وتسخيرها للانسان ٠

ــ وأخيراً نشأت علوم انسانية مثل الجغرافيا والتاريخ ، اما بناء على أخبار السابقين أو بالاعتماد على الملاحظة والتجارب والأسفار ، وهي أيضاً تمت بناء على توجيه الوحي نحو الانسان والأرض وأخبار الأمم السالفة التي ذكرها القرآن ٠

فهل يمكن اقامة مبحث للتاريخ أساساً للوعي بالتاريخ ابتداء من علوم الدوائر هذه وحضارة الانتشار من المركز الى المحيط ؟ أم ان التاريخ ينشأ ابتداء من الدخول فيه ، ومعرفة قوانينه ، وعدم الارتباط بمصدر للمعرفة مسبق ؟ ان التاريخ لا ينشأ الا في حضارة تخلصت من أغلفتها وكسرت الحصار حولها ، وتحررت من اطارها الأبدي المرسوم وتململت من رتابتها وتكرارها ، وانتابتها هزات تعيد بناءها بعد تفريغ هوائها من فجوات · فالتاريخ لا يعرف النمطية والقوالب المسبقة ، لذلك لم يظهر لدينا مبحث التاريخ ولم ينشأ لدينا وعي بالتاريخ ·

التاريخ لا ينشأ في الشعور الا كنتيجة لاثبات الحرية بل ان « التاريخ هو قصة الحرية » كما يقول كروتشه ، وان التاريخ كله قصة تحرر البشرية ، من الوصايا الخارجية للسلطتين الدينية والسياسية ·

كما تحدث الدكتور حنفي عن واقع نظرية المعرفة عند العرب متأسفاً على عدم استمرار مذهب الاعتزال الذي أعطى دوراً كبيراً للعقل في تفسير العالم ، « ·· فاذا ما أدركنا الواقع من خلال النص وليس بتحليل العقل صعبت رؤيته وادراك قانونه ، وأصبحنا مهمشين على النصوص ، ندخل في معارك التأويل ، والواقع نفسه مسلوباً عنا فتركنا التاريخ لتأويل النصوص وتركنا الأشياء لمماحكات الألفاظ ، ولم نفكر في قوانين التاريخ كما فعل المعتزلة في الصلاح والأصلح والعوض ، والاستحقاق والاحباط ، والتفكير · »

وقد زاد الطين بلة دور الدولة ، « فلولا تركيز الدولة على الامام وامحاء دور الجماهير لخرج تصور للتاريخ يقوم على الجماهير وحركتها ومسؤوليتها وارادتها وكما انحسر التصور كله حول الزعامة والزعيم ولما أصبح الأبطال وحدهم هم صانعي التاريخ ايجاباً أم سلباً » ·

وقد بين الكاتب كيف أن التاريخ غاب في علوم الحكمة ، ويضرب مثالا على ذلك بتصنيف الفارابي في « احصاء العلوم » ، وكذلك ابن سينا في « أقسام الحكمة العقلية » ·

ولكنه يرى أن علم التاريخ عند العرب نشأ في الموسوعات التاريخية الكبيرة للطبري وابن كثير وابن الأثير والمسعودي والواقدي حتى المقريزي ·· (وقد تنوعت المناهج وأساليب العرض كما تنوعت الأهداف والغايات) · ثم قام بتصنيف تلك المحاولات في :

١ ـ الحوليات ·
٢ ـ تاريخ الطبقات ·
٣ ـ تاريخ الحكماء ·
٤ ـ تاريخ المصنفات ·
٥ ـ تاريخ العلوم ·
٦ ـ تاريخ المصطلحات العلمية ·
٧ ـ تاريخ الحضارات والأمم ·

ولكن التاريخ بوصفه علماً مستقلا ظهر في علم العمران ، وكمقدمة للوعي بالتاريـخ والكشف عن قانون تطوره عند ابن خلدون ، فكان هــذا المؤرخ العالم مؤرخاً للحضــارة العربية الاسلامية على امتداد القرون السبعة السابقة له ٠

وبعد أن يبين أهمية هذا المؤرخ والتحول الجذري الذي أحدثه في دراسة التاريخ مبرزاً الأدلة مناقشاً أهم أفكاره ، يخلص الى القول : ان فلسفة التاريخ تعبير عن الوعي بالتاريـخ وفي نفس الوقت تربية لهذا الوعي وتطويرله ٠ تخرج عن أن تكون مجرد تأمل نظري ، فهي في نهاية الأمر رصد لحركات المجتمعات في تطورها ، وبالتالي فهي علم الممارسة علـى مستوى النظر ٠ وتلك مهمة يراها ضرورية من أجل ارساء شروط النهضة الحديثة ٠

وفي نهاية هذا العرض يجدر بنا الاشارة الى مقالة الدكتورة أمينة بيطار حول العــرب والوعي التاريخي ٠٠ التي تعتبر أن العرب عرفوا الوعي التاريخي وشغفوا بالتاريخ وقد قامت بتلخيص الخصائص التي ميزت حركـة التدوين في التاريخ العربي الاسلامي غير أننا نشير الى أن الكاتبة خرجت عن الحديث عــن الوعي التاريخي الذي جعلته عنواناً لدراستها وركزت على الكتابة التاريخية ، وهما حسبما نعتقد موضوعان مختلفان وان كانا متكاملين ومن جهة أخرى فان الدراسة اهتمت بنشوء علم التاريخ العربي في الماضي فلم تربط واقـع الكتابة التاريخية السالفة بحاضر الأمة الراهن ٠ على أنه لا يفوتنا التنويه بما جاء في هــذه الدراسة الغنية من أفكار ومعلومات مفيــدة ٠ فالمجال يضيق عن ذكر بعض التفاصيل في هذه الدراسات الشيقة ، التي أظهرتها لنــا مجلة « الفكر العربي » ٠

اعداد وعرض : **محمد نجيب بوطالب**



كتب ومجلات .. ومؤتمرات جديدة

فاطمة عصام صبري

١ ـ يطالعنا المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب في الكويت بسلسلة كتب ثقافية شهرية تعالج مختلف الموضوعات ترجمة وتأليفاً ويدخل في جملتها التراث العربي الاسلامي . ومن هذه الكتب (**جمالية الفن العربي**) للدكتور عفيف البهنسي مدير الآثار في الجمهورية العربية السورية . وهو مؤلف معروف يهتم منذ مدة طويلة بالفن وتاريخه وفلسفته . وقد ألف عدة كتب في هذا الميدان وربما كان من أهمها معجم مصطلحات الفنون (**ثلاثي اللغات**) وكتابه جمالية الفن يشتمل على عشرة فصول : الجمالية العربية وتكوّن فن التصوير العربي والملامح الأولى للتصوير العربي والنحت وفلسفة تحويل الصورة في الفن العربي والرقش العربي وفن الخط العربي والعمران العربي وتكوّن العمارة العربية بعد الاسلام وأسسها الجمالية والعودة الى الجمالية العربية والفنون التطبيقية وكل ذلك مع ملاحق وأشكال مصورة . ويستبين من هذا العرض خصب الموضوع ومكانة هذه الدراسات المفيدة والممتعة في نهضة المعرفة العربية الحديثة وامكان استمداد الفن العربي الحديث من التراث التليد . يقع الكتاب في ٢٣٨ صفحة .

٢ ـ صدر كتاب **رسائل الخيام الجبرية** تحقيق وترجمة وتقديم رشدي الراشد وأحمد جبار عن معهد التراث العلمي العربي في مدينة حلب . ويتضمن الكتاب جميع مصنفات عمر الخيام الجبرية المعروفة حتى الآن مع ما جاء به الخيام من جديد في الجبر في عصره . كما يشرح الكتاب علاقة الجبر بالهندسة عن ذلك العالم الشاعر الشهير . فالكتاب مرجع هام للباحثين في الرياضيات عند العرب .

٤ ـ صدر كتاب (**مفهوم الحرية في الفكر العربي الحديث**) من تأليف الدكتور سليم ناصر بركات . وهو كتاب حافل بالمعلومات المفيدة في مضمار التراث العربي الحديث من جوانبه المختلفة التي تمس مفهوم الحرية .

يبحث الفصل الأول في الحرية ومعانيها وأبعادها وأسسها النفسية والاجتماعية • والفصل الثاني في الحرية الفكرية والفصل الثالث في الحرية والعقل والفصل الرابع في الحرية والضرورة والفصل الخامس في الحرية ومفاهيم القيمة والحقيقة والفصل السادس في حرية التفكير عند العرب والفصل السابع في الحرية الاجتماعية والفصل الثامن في الحرية السياسية مع خاتمة ولائحة بالمصادر والمراجع •

وهذا الكتاب ذو فوائد جلّى لمن يتتبع مسيرة فكرة الحرية في العصور العربية الأخيرة صدر عام ١٩٨٢ في ٥١١ صفحة •

٤ ــ من الكتب المهمة التي صدرت عام ١٩٨١ ولها علاقة بالتراث العربي كتاب (**التعبئة العسكرية في صدر الاسلام والعهد الأموي**) تأليف أحمد علي اسماعيل جمله في ثلاثة أبواب بعد المقدمة • الباب الأول : التعبئة وعناصر تكوينها • الباب الثاني ممارسة التعبئة العسكرية • الباب الثالث القوات المسلحة عند العرب المسلمين ثم ثبت بالمراجع والمصادر بعد الاشارة الى وورود تعبير التعبئة عند الطبري في العهد الأموي • والكتاب طبع في بيروت ، دار الشورى وعدد صفحاته ١٥٧ صفحة •

٥ ــ يتناول المؤلف الدكتور صبحي الصالح في كتابه (**الاسلام ومستقبل الحضارة**) المطبوع في بيروت ، دار الشورى عام ١٩٨٢ مفهوم الحضارة وقيمها ومدى اسهام العرب والمسلمين في ممارسة هذه القيم وصقلها •

وكما أن التراث يتعلق بالماضي التليد كذلك يمكن استشفاف المستقبل من خلال أنواره المتالقة الهادية •• وقد عالج المؤلف موضوعه بأسلوب سهل بليغ ودقيق يدل على سعة علمه ورحابة ثقافته العربية الاسلامية •

٦ ــ حقق العلامة المؤرخ محمد أحمد دهمان كتاب (**علم الساعات والعمل بها**) تأليف رضوان بن محمد الساعاتي المتوفى سنة ٦١٧ هـ مع مجموع في الميكانيك الاسلامي •

والموضوع علمي طريف يبين سبق الصناع العرب المهرة في هذا العلم وتطبيقاته كما يبين وجها من وجوه عبقريتهم •

يقع الكتاب في ٣٩٠ صفحة من القطع المتوسط • وهو مزين بالأشكال التوضيحية ومزود بالفهارس الميسرة وظهر عام ١٩٨٢ •

٧ ــ وآخر ما صدر للعلامة المؤرخ محمد أحمد دهمان كتاب (**في رحاب دمشق**) دراسات عن أهم أماكنها الأثرية ومقالات عن أهم حوادثها المجهولة وأبحاث ثقافية وهو مزين ببعض الصور الأثرية والخرائط التوضيحية ويقع في ٣٢٠ ص من القطع الوسط • وطبع في دمشق ، دار الفكر ١٩٨٢ •

٨ ــ صدر عن مجمع اللغة العربية بدمشق كتاب (**الافضليات**) من تأليف ابن الصيرفي الذي عاش في القرن السادس الهجري (توفى سنة ٥٤٢ هـ) بتحقيق الدكتورين وليد قصاب وعبدالعزيز المانع • واسم الكتاب منسوب الى الملك الأفضل شاهنشاه أمير الجيوش المصرية الذي كان وزيرا للخليفة الفاطمي المستنصر بالله • ولما توفي هذا الخليفة استطاع هذا الوزير الملقب بالملك أن يقيم المستعلي بالله خليفة بعد أبيه وأن يحتجن السلطة دونه ولما مات المستعلي أقام الأفضل ابن المستعلي وهو الآمر بأحكام الله بعده •

وابن الصيرفي نفسه هو الذي كان القابض على زمام السلطة في زمن الخليفتين هذين ولكن (الآمر) على صغر سنه دبر له مكيدة وقضى عليه • فالرسائل هذه كتبها ابن الصيرفي

باسم الأفضل وهي تشتمل على سبع رسائل تعالج قضايا مهمة في ذلك الوقت هي رسالة العفو ورسالة رد المظالم ورسالة لمح الملح ورسالة منائح القرائح ورسالة مناجاة شهر رمضان ورسالة عقائل الفضائل ورسالة التدلي على التسلي ·

وهذه الرسائل نصوص مهمة في تصوير حالة النشر العربي اذ ذاك والثقافة الأدبية التي دعمها الفاطميون وكذلك تشف عن جوانب اجتماعية في ذلك العصر تفيد المؤرخين والأدباء · وقد صدر الكتاب عام ١٩٨٣ ويقع في ٣٩٠ صفحة ·

٩ ــ صدر عن مجمع اللغة العربية بدمشق كتاب (**تاريخ مدينة دمشق**) من تأليف ابن عساكر تراجم حرف العين : عبدالله جابر، عبدالله بن زيد· تحقيق سكينة الشهابي ومطاع طرابيشي ·

١٠ ــ صدر عن مجمع اللغة العربية بدمشق أيضا كتاب (**القلائد الجوهرية في تاريخ الصالحية**) في جزأين الطبعة الثانية تأليف محمد بن طولون الصالحي الدمشقي وتحقيق الأستاذ محمد أحمد دهمان ·

١١ ــ وصدر عن المجمع أيضاً (**شعر منصور النمري**) جمعه وحققه الأستاذ الطيب المشاش ·

١٢ ــ من مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق (**شعر ابن ميادة**) جمعه وحققه الدكتور حنا جميل حداد · راجعه وأشرف على طباعته قدري الحكيم · وابن ميادة شاعر عاش في القرن الثاني الهجري · اتصل بالخليفة الأموي الوليد بن يزيد ثم بعامل الأمويين على المدينة عبدالواحد بن سليمان ونال الحظوة عندهما · واسمه الرمّاح بن أبرد بن ثوبان·

ولما لم يكن له ديوان مجموع فقد رجع الدكتور حنا الى كتب الأدب الواسعة فجنى من رياضها كل ما عثر عليه من الأشعار المنسوبة الى ابن ميادة وميز ما هو ثابت له وما هو منحول ·

يقع الكتاب في ٣٣٤ ص من القطع الوسط ·

١٣ ــ أعاد مجمع اللغة العربية بدمشق طبع كتاب (**زجر النابح**) لأبي العلاء المعري وهو مقتطفات عثر عليها الدكتور أمجد الطرابلسي ، جمعها وحققها ثم أعاد النظر فيها بطبعة ثانية عام ١٩٨٢ ·

و (زجر النابح) هذا تفنيد كتبه أبو العلاء حين تكلم بعض الجهّال في أبيات من لزوم ما لا يلزم يريد بها التشرر والأذية للشاعر الكبير كما أشار الى ذلك ياقوت في كتابه (**ارشاد الأريب**) ·

وقد ذكر ابن العديم أن هذا الكتاب يرد فيه المعري على من طعن عليه في أبيات له وكفّره فيها فبيّن وجوهها ومعانيها · ولا شك أن هذا الكتاب مرجع مهم في تلمس آراء أبي العلاء الحقيقية في بعض أشعاره الغامضة الاتجاه · يقع الكتاب في ١٩٦ ص من القطع الوسط الطبعة الثانية سنة ١٩٨٢ ·

٤ ــ لجنة احياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة في بيروت حققت كتاب (الفروق في اللغة) لأبي هلال العسكري بعد مقابلة عدة مخطوطات ونسخ معتمدة في طبعة خامسة عام ١٩٨١ · والكتاب من أهم الكتب التي تبحث في فروق المعاني لطائفة كبيرة من الألفاظ العربية المتقاربة · ويظهر سبق العرب الى تناول هذه الفروق والتنويه بشأن لغتهم ودقة دلالاتها ويقع في ثلاثين باباً و ٣١٢ صفحة من القطع المتوسط ·

١٥ ـ كما قامت هذه اللجنة بطبع كتاب **(صور الكواكب الثمانية والأربعين)** تاليف أبي الحسين عبدالرحمن بن عمر الرازي المعروف بالصوفي المتوفى عام ٣٧٦ هـ/٩٨٦م وتليه أرجوزة ابن الصوفي • وهذه الطبعة محققة ومقابلة على عدة نسخ معتمدة ومراجعة على نسخة الأمير الغبيك كوركان • والكتاب مزين بالأشكال التوضيحية مع ملحق باللغة الانكليزية كتبه المستشرق هـ ج وينتس ومن المعروف أن العرب كانوا أكثر الأمم اهتماماً بالفلك والنجوم حتى ان أكثر بروجها مسماة بألفاظ عربية • وهذا كتاب يشرح جانباً من جوانب تلك الحضارة الواسعة • وحرصاً على حفظ المعلومات كان المؤلفون يصوغونها أحياناً في أراجيز يسهل استظهارها والاستشهاد بها •

* * *

١٦ ـ ترجم العميد الركن محمد وليد الجلاد كتاب **القلاع أيام الحروب الصليبية** لمؤلفه ڤولفغانغ مولر فينر وصدر الكتاب عن مركز الدراسات العسكرية عام ١٩٨٢ وراجع الترجمة اللواء الركن سعيد طيان •

قدم المؤلف في هذا الكتاب موجزاً لأهم الأحداث التي دارت أيام الحروب الصليبية ودور القلاع فيها كما قدم وصفاً لأهم تلك القلاع ولمحة تاريخية عنها مرفقة بمجموعة كبيرة من المخططات واللوحات المصورة •

يقع الكتاب في ١٧٨ صفحة ومعها ١٦٠ لوحة مصورة •

١٧ ـ صدر عن وزارة الثقافة والارشاد عام ١٩٨٢ كتاب «على جناح الذكرى» للاديب الكبير والشاعر المطبوع رضا صافي • ان الماضي القريب منفصل عن الحاضر وملتحق بالتراث • وقد يغفل الكتاب والباحثون عن تسجيل شؤون هذا الماضي القريب وهمومه التي أوصلتنا الى الحاضر على بساطتها وسذاجتها فتنشأ فجوة من الغموض قد تكبر مع مرور الأيام لذلك نرحب بكل بحث يتناول تلك الهموم والشؤون ويسجلها كما يسجل التصوير الفني مشاهد داخلية للشعب يخرجها عن حيز الزمان ويهب لها صفة البقاء فيفيد منها القارىء والباحث والكاتب •

وهكذا عمد السيد رضا صافي وهو ابن مدينة حمص الكبير فسجل أحداثها الطبيعية والتربوية والثقافية والنضالية في هذا الكتاب الجيد المبين ، عسى يطلع الناشىء على نضال أهليه وذويه الأقربين ويعلم أن كل خير وصل اليه انما قام على جهد مبذول وعمل صامت ناصب وكفاح دائم دائب •

□ **كتب اجنبيــــة :**

١٨ ـ ازداد اهتمام علماء الغرب في الآونة الأخيرة بالتراث العربي الاسلامي ومن أهم ما ظهر من دراساتهم كتابان أولهما بالفرنسية لمارسيل بوازار بعنوان :

انسانية الاسلام :

Marcel A. Boisard : L'Humanisme de l'islam Albin Michel 1979.

يعلي المؤلف فيه شأن الاسلام في تاريخ الحضارة من الناحية القانونية كما يرى في تشريعاته دواء لأزمات العالم الحديث شرقاً وغرباً •

١٩ ـ والكتاب الثاني بعنوان :

(**التصوف**) لمؤلفه : وليم ستودار

William Stoddart : Sufism. Wellingborough, Thorsons pub.

يبحث فيه المؤلف على دراسة الاسلام وبيان حقائقه وقيمه العالية نظرا لأن الغربيين يجهلونه تمام الجهل وعندهم أوهام وتصورات خاطئة عن تعاليمه الرفيعة وهو في ٩١ ص وفيه بعض الصور المتعلقة بجوانب من الحضارة الاسلامية ٠

□ المجـــلات :

١ ـ ظهر العدد المزدوج (التاسع والعاشر) من مجلة (**دراسات تاريخية**) المجلة العلمية الفصلية التي تعنى بالدراسات حول تاريخ العرب ٠

٢ ـ يوالي معهد المخطوطات العربية في الكويت اصدار نشراته الشهرية بأخبار التراث العربي ٠ وهي تشتمل فيما تشتمل على نشاطات الجامعات والمؤسسات المهتمة بالتراث وعلى الرسائل التي تعالج جوانبه وعلى الكتب التي صدرت في مضماره ٠

٣ ـ يوالي المعهد الاسباني العربي للثقافة في مدريد اصدار نشراته بعنوان أرابيسمو **Arabismo** : باللغة الاسبانية وهي تتناول مختلف أوجه النشاط الذي يتعلق بالتراث والثقافة العربيين في العصر الحاضر

٤ ـ صدر الجزء الرابع من المجلد السابع والخمسين من مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق وهو حافل بالموضوعات القيمة اللغوية والتراثية ٠

□ اسبوع العلم الثاني والعشرون :

٢٠ ـ ٢٦ المحـرم ١٤٠٣ هـ
٦ ـ ١٢ تشرين الثاني ١٩٨٢م

المجلس الأعلى للعلوم بدمشق جهاز مركزي للتعاون في مجالات العلوم المختلفة البحتة والتطبيقية ٠ وعلى هذا فان من أهم أهدافه دعم وسائل التعاون العلمي على المستويين العربي والعالمي وتنشيط الاتصال بين علماء القطر العربي السوري وعلماء الأقطار العربية الشقيقة والأجنبية الصديقة من جهة ثانية وايجاد صيغ فعالة لتحقيق هذا التعاون والاتصال واستمرارهما لاسيما في مجال البحث العلمي ومن هنا تاتي مكانة تنظيم أسبوع العلم ولاسيما أن العلم الركن الأول لأجدادنا في يقظتهم والحفاظ على وجودهم ٠ وفي الغالب يحتفل المجلس الأعلى للعلوم في أسبوع العلم بذكرى عالم مشهور في التراث العربي وأحيانا العالمي ٠

وكان أسبوع العلم الثاني والعشرون السنة الفائتة حلقة جديدة في سلسلة أسابيع العلم التي ينظمها المجلس الأعلى للعلوم ٠

توزعت أعمال الاسبوع أربعة أقسام كبيرة وهي العلوم الأساسية والعلوم الطبيعية والعلوم الزراعية والعلوم الهندسية ٠

أما الندوات فأهمها ندوة الانسان والبيئة وندوة نظرية النسبية وقد حظيت النسبية بنصيب وافر من محاضرات أسبوع العلم وخصص لها يوم كامل ٠ وهذا البحث قد اختارته الجمعية الكونية السورية وكان موضع مناقشات مطولة ومستفيضة ٠ وقد شارك الدكتور عبدالكريم اليافي في الندوة بموضوع

« النتائج الفلسفية لنظرية النسبية » وكماهي عادتـه فقد عرج في بحثـه على بعض الآراء الفلسفيةفي التراث العربي التي انتبهت لفكرة المكان والزمان واعتماد الفلاسفة على الحدس المعتاد الطبيعي في هذا الشأن مـن أجل أن يتجاوزوه ويبنوا آراءهم • كما نوه بسبـق الفنون الى ربط الزمان والمكان معاً وأتى ببعض أبيات من الشعر العربي دل فيها على تأثـير سرعة المتحرك في تقلص المكان ثم انتهى الى أن تاريخ النسبية الخاصة والعامة يدل على تماسك المعرفة الانسانية واستفادة العلماء والفلاسفة بعضهم من بعض • وأوضح كيف ان اينشتاين التقط عناصر آرائه ممن سبقوه وعاصروه، كما أوضح اختلاف نظريـة النسبيـة عـن التغييرات الكبيرة في شتى المفاهيم مما أحدثته الفيزياء الحديثـة الدقيقـة كفكرة الزمـان والمكـان الاحتماليـة في الفيزياء الحديثـة واللاحتمية •

ـ أقيم في المركـز الثقـافي السوفيتـي بدمشق برعاية وزارة الثقافة والارشاد القومي ندوة مخصصة للذكرى المئوية لميلاد المستعرب السوفييتي الكبير أغناطيوس كراتشكوفسكي • شارك فيها الدكتور عبدالكريم اليافي والدكتور كوتشـا جعفر يدزه مدير المركـز والأستاذ الأديب سعيد حورانية وذلك في ١٦ آذار • وقد ولد المستعرب في ١٦ آذار سنة ١٨٨٣ وزار سورية بمختلف أجزائها الطبيعية أي لبنـان وسورية والأردن وفلسطين وكذلك مصر مدة عامين ١٩٠٨ ـ ١٩١٠ •

وترك نيفاً وخمسين واربعمائـة بحث وأثر علمي من كتاب ورسالة ومقدمة للكتاب منها أكثر من مائتين وخمسـين أثراً لقضايا الأدب العربي قديمه وحديثه •

وقد انتخب عضواً مراسلاً في المجمـع العلمي بدمشق (الآن مجمع اللغة العربية) ونشر عدة مقالات في مجلته تشف عـن محبته للشعب العربي واعجابه بمنجزاته الثقافية •

□ المؤتمـرات :

١ ـ يعقد معهد التراث العلمي العربي في جامعة حلب مؤتمره السنوي السابع لتاريخ العلوم عند العرب ويحتفل بمرور اثني عشر قرناً على ميلاد العالم العربي أبي عبدالله محمد ابن موسى الخوارزمي • وذلك في الفترة بين ١٢ ـ ١٤ نيسان ١٩٨٣ •

٢ ـ عقد المؤتمر الحادي عشر للآثار في المديرية العامة للآثار والمتاحف يوم السبت في ٢٩/١/٨٣ • ودام المؤتمر ثلاثة أيام وعالجت اللجان المختصـة بقضايا المتاحـف والتنقيب والترميم كـل مـا يتعلق بالآثار والمتاحـف والمحافظـة على المبانـي والتعريف بالتراث الحضاري •

٣ ـ تعقد الندوة العالمية الثالثة لتاريخ العلوم عند العرب في الكويت بتاريخ ١٠/١٤ ديسمبر (كانون الأول) ١٩٨٣ •

وتنظـم بالتعاون بـين المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت ومعهد التراث العلمي العربي بجامعة حلب • وتخصص للاسهامات العربيـة في علوم النبات والري والفلاحة •

□ نشاطات ثقافية مختلفة :

ـ أقامت مديرية المتاحف والآثار فيوزارة الثقافة والارشاد معرضاً لكتاب تاريخ سورية ضم مجموعة من المطبوعات الهامة الصادرةعن تاريخ القطر العربي السوري وبهذه المناسبة منح السيد رئيس الجمهورية وسامالاستحقاق السوري من الدرجة الأولى السادة : الشيخ محمد أحمد دهمان الأستاذ خالد معاذوالأستاذ عمررضا كحالةوورثةالمرحوم الأستاذخيرالدين الأسدي تقديراً لأعمالهم ٠

ـ صدر قرار في محافظة دير الزور بناء على كتاب من مديرية المتاحف والآثار بتشكيل لجان مهمتها التحضير لندوة عالمية في (تاريخ دير الزور وآثارها) ٠ وهذه خطة جديدة مشكورة لمديرية الآثار أن تعمد بعد احتفالها بمدينة الرقة الى الاهتمام بالكشف عن تاريخ مدن أخرى عميقة في الحضارة والمجد ٠





□ ■ □

تعليق على مقال «قرقيسيا»

عقيل محمد سعيد العرفي

قرات في مجلتكم الغراء مقالا للاستاذ محمد ناشد مشوح حول دراسات في تاريخ المدن الفراتية - قرقيسيا - ٠

اود ان اشكر الأستاذ مشوح على اهتماماته بالكتابة عن وادي الفرات والتعريف بمدنه وحواضره• ولما رايت انه قد اغفل بعض المعلومات التاريخية احببت ان اذكرها استكمالا للفائدة ولاطلاع القارئ• على بعض الجوانب الخفية من تاريخ قرقيسيا عبر العصور التي توالت عليها ٠

أورد الأستاذ مشوح تعريف قرقيسياً من خلال ما ذكره ياقوت الحموي(١) في معجمه معجم البلدان ومن خلال ما ذكره عن حمزة الأصفهاني في تعريفه لها أنها تقع على نهر الخابور وعند مصبه بالفرات والشيء الذي أود ذكره هو اعتبار المؤرخين قرقيسيا (البصيرة) حالياً أحد مدن الجزيرةالفراتية (جزيرة آثور) (جزيرة أقور)(٣) ٠

وقد عرّفها ابن شداد في كتابه الأعلاق الخطيرة في ذكرى محاسن امراء الشام والجزيرة فقال(٤) (قرقيسيا قصبة كورة الخابور وعند مصب نهر الخابور في الفرات »

وقد عد ابن خرداذبه في كتابه المسالك والممالك(٥)قرقيسيا احدى حواضرديار ربيعة في الجزيرة الفراتية والمعروف أن ابنعروبة الحسين بن محمد بن أبي معشر الحراني وتلميذه أبا الحسن بن علان الحراني قد كتبا تاريخ الجزيرة حسب ما يذكر السخاوي في كتابه القول بالتوبيخ لمن ذم التاريخ(٦) ولا يعقل الا يحتوي تاريخ الجزيرة لمحات عن قرقيسيا وتاريخها ٠

والسؤال الذي أود طرحه للاستاذ مشوح ما هي المصادر التي اعتمدها للتأكيد على أن اسم قرقيسيا زمن الآشوريين هو (تاباكان) ثم (شوبورا) ثم (سوكي) ٠

ولما كنت أعرف من خلال المعلومات التي جمعتها أن اسم قرقيسيا زمن الآشوريين مبهم وأن الأسماء التي تذكر هي من قبيل التخمين لذلك قمت بسؤال البروفسور هارتموت بصفته رئيس البعثة الألمانية التي حفرت وكشفت النقاب عن تل الشيخ حمد مدينة (دوكاتليمو) الآشورية أثناء وجوده في متحف دير الزورعن اسم قرقيسيا زمن الآشوريين فأفادني أن اسمها غير معروف وذلك لعدم وجود تنقيب دقيق بها ولعدم ظهور أي راقم آشوري يوضح اسمها في اللقى التي وجدت بداخلها وأنه يتوقع من قبيل التخمين أن يكون اسمها (رؤومونيتو) . أغفل الأستاذ مشوح احتلال الفرس لقرقيسيا والمعروف انهم احتلوها عام ٣٦٣ م حسب ما يذكر صاحب المنجد في اللغة والاعلام(٧) .

لم يذكر الأستاذ مشوح مرور خالد ابن الوليد بها عام ١٣ هـ في سيره من العراق الى الشام زمن أبي بكر الصديق رضي الله عنه للالتحاق بالجيش العربي الاسلامي لفتح دمشق وقد ذكر البلاذري ذلك في كتابه فتوح البلدان (٨) قال الواقدي : « خرج خالد من سوى الى الكواثل ثم أتى قرقيسيا فخرج اليه صاحبها في خلق فتركه وانحاز الى البر ومضى لوجهه وأتى أركه (أرك) » .

ومثلها مسير سيدنا علي كرم الله وجهه من العراق الى صفين سنة ٣٦ هـ قال ابن الأثير(٩) « لما بلغ سيدنا علي الفرات دعا زيد ابن النضر الحارثي وشريح بن هانىء فسرحهما أمامه في اثني عشر ألفاً فذهبوا ليعبروا من عانات (عانه) فمنعهم أهلها فرجعوا فعبروا من هيت فلحقوا علياً دون قرقيسيا » .

وكذلك حوادث سنة ٦٥ هـ قال المسعودي (١٠) « وفي سنة خمس وستين تحركت الشيعة بالكوفة ففرغوا الى خمسة نفر منهم سليمان بن صرد الخزاعي والمسيب بن نجبة الفزاري وعبدالله بن سعد بن نفيل الأزدي وعبدالله بن وال التميمي ورفاعة بن شداد فعسكروا بالنخيلة ثم ساروا فانتهوا الى قرقيسيا ومن شاطىء الفرات وبها زُفَر بن الحارث الكلابي فأخرج اليهم الانزال وساروا من قرقيسيا وليسبقوا الى عين الوردة (رأس العين) وقد كان عبيدالله بن زياد توجه من الشام الى حربهم » .

وكذلك حوادث سنة ٦٦ هـ وفيها خرج المختار(١١) بن أبي عبيدة الثقفي داعياً لشيعة بني هاشم مع ابراهيم بن الأشتر زمن عبدالملك ابن مروان وقد ذكر أبو حنيفة الدينوري صاحب كتاب الأخبار الطوال ما جرى بين ابراهيم ابن الأشتر وجند الشام بقيادة الحصين بن نمير وغلبة ابن الأشتر عليه قال « وان ابراهيم بن الأشتر أقام بالموصل ووجه عماله الى مدن الجزيرة فاستعمل اسماعيل بن زفر على قرقيسيا وحاتم بن النعمان الباهلي على حرّان والرها وسميساط » وكذلك حوادث سنة ١٣٣ هـ قال ابن الأثير صاحب الكامل في التاريخ :(١٢) .

« وفي هذه السنة بيّض أهل الجزيرة وخلعوا أبا العباس السفاح وساروا الى حرّان وبها موسى بن كعب في ثلاثة آلاف من جند السفاح فحاصروه بها ووجه أبو العباس السفاح أخاه أبا جعفر فيمن كان معه من الجنود بواسط محاصرين ابن هبيرة فسار بقرقيسيا والرقة »

ويذكر ابن شداد في كتابه الأعلاق الخطيرة في ذكر محاسن أمراء الشام والجزيرة جملة من الحوادث فيقول: « لم يتصل بعلمي من ملكها بعد خروجها عن أيدي بني قريش»(١٣) .

وقد ذكر في حوادث سنة أربع وعشرين وستمائة أنه قرأها في تاريخ ابن الأثير :

قال « مات الملك المظفر نور الدين محمود ابن زنكي بن مطب الدين محمدبن عمادالدين زنكي (صاحب قرقيسيا) وكان الملك الأشرف قد أخذها منه وعوضه عنها ولم تزل في يدنواب الملك الأشرف الى أن توفي فاستولى عليها السلطان الملك الصالح نجم الدين أيوب وهو حينئذ نائب عن والده السلطان الملك الكامل وبقيت في يده الى أن تغلب عليها الخوارزمية ولم تزل في أيديهم الى أن كسرهم الملك الناصر صلاح الدين يوسف (صاحب حلب)واسترجعها منهم وأقطعها للملك المنصور ناصرالدين أبي طاهر ابراهيم ابن الملك المجاهد أسدالدين شيركوه (صاحب حمص) ولم تزل في يده الى أن مات سنة ٦٤٤ هـ وعادت بعد موته الى الملك الناصر صلاح الدين يوسف واستولى عليها وعلى مدن الخابور بدرالدين لؤلؤ (صاحب الموصل) في سنة سبع وأربعين وستمائة فلما توفي بدرالدين لؤلؤ في سنة سبع وخمسين وستمائة عاد السلطان الملك الناصر فولى عليها من قبله ولم تزل في يده الى أن دخلت سنة ثمان وخمسين وستمائة واستولت التتر على البلاد الشامية فطلبها من التتر الملك الصالح ركن الدين اسماعيل بن بدرالدين لؤلؤ (صاحب الموصل) فاعطيها وولى فيها من قبله ولم تزل بيده الى أن خرج من الموصل قاصداً الديار المصرية في سنة تسع وخمسين وستمائة فعادت الى ولاية التتر وهي بأيديهم الى حين وضعنا هذا الكتاب وهو سنة تسع وسبعين وستمائة » ٠

ذكر الأستاذ مشوح أن مدن ونواحي وقرى قرقيسيا هي ١ ـ الشيبانية ٢ ـ الشهلية ٣ ـ جحشية ٤ ـ الدارة ولم يوضح المصدر الذي أخذ منه هذه المعلومات علماً أن ابن شداد يذكر(١٤) أن المدن التي في كورتها ١ ـ ماكسين ٢ ـ عربان ٣ ـ المجدل ٠ وللتاكيد على أن المجدل هي أحد المدن التابعة لقرقيسيا أورد ياقوت الحموي(١٥) في معجمه معجم البلدان في ذكر واسط قال « مجدل حصن لبني السمين من بني حنيفة ويقال له واسط وواسط أيضاً قرية بالخابور قرب قرقيسيا وعلى لسان أبي حاتم يقول واسط بالجزيرة فهي هذه أوالتي بقرقيسيا » ٠

أورد الأستاذ مشوح في ذكر المنتسبين الى قرقيسيا الشاعر دعبل بن علي بن رزين بن سليمان الخزاعي وفي ذكر الشاعر دعبل الخزاعي يقول ابن خلكان(١٦) صاحب وفيات الأعيان على لسان الخطيب البغدادي صاحب تاريخ بغداد أن أصله من الكوفة ويقال من قرقيسيا ويقال لايعطي صفة التأكيد والجزم٠

هذه بعض الحوادث التي أغفل ذكرها الأستاذ مشوح وقد أشرت اليها لتعريف القارىء سواء أكان داخل قطرنا أو خارجه بتاريخ مدينة لعبت دورها التاريخي وكانت نقطة مضيئة في تاريخ وادي الفرات العظيم ولاسيما أن الاستعدادات والترتيبات جارية لاقامة الندوة العالمية لتاريخ دير الزور وآثارها والتي ستعقد بدير الزور في ايلول من العام القادم٠

دير الزور ١٩٨٢/٨/١٥ م

عقيل محمد سعيد العرفي

الهوامش :

١ ـ معجم البلدان لياقوت الحموي المجلد الرابع الجزء الثامن ص ٥٩ ص ٦٠ طبعة سنة ١٩٠٦ ٠

٢ ـ الاعلاق الخطيرة في ذكر محاسن امراء الشام والجزيرة لابن شداد الجزء الثالث القسم الاول تحقيق يحيى عبارة ص٤٠

٣ ـ معجم البلدان لياقوت الحموي المجلد الثاني الجزء الثالث ص ٩٦ طبعة سنة ١٦٠٩ م ٠

٤ ـ الاعلاق الخطيرة في ذكر محاسن أمراء الشام والجزيرة لابن شداد ص ١٥١ ج ٣ قسم اول ٠

٥ ـ المسالك والممالك لابن خرداذبه ص ٩٥ ـ ٩٦ ٠

٦ ـ القول بالتوبيخ لمن ذم التاريخ للسخاوي ص ١٢٥ طبعة مصورة نشر دار الكتاب العربي ٠

٧ ـ المنجد في اللغة والاعلام الطبعة الثالثة والعشرون ص ٥٤٨ ٠

٨ ـ فتوح البلدان للبلاذري ص ١١٩ طبعة مصورة نشر دار الكتب العلمية ٠

٩ ـ الكامل في التاريخ لابن الأثير الجزء الثالث ص ١٤٤ طباعة المطبعة المنيرية طبعة مصورة دار الكتاب العربي ٠

١٠ ـ مروج الذهب ومعادن الجوهر المجلد الثاني الجزء الثالث ص ٩٣ ص ٩٤ طبعة مصورة دار الأندلس للطباعة والنشر ٠

١١ ـ الأخبار الطوال لأبي حنيفة الدينوري ص ٢٨٨ ـ ٢٩٦ طباعة مكتبة المثنى بغداد ٠

١٢ ـ الكامل في التاريخ لابن الأثير طباعة المطبعة المنيرية تصوير دار الكتاب العربي الجزء الرابع ص ٣٣٥ ٠

١٣ ـ الأعلاق الخطيرة في ذكر محاسن امراء الشام والجزيرة الجزء الثالث القسم الاول ص ١٥١ ـ ١٥٣ ٠

١٤ ـ الأعلاق الخطيرة في ذكر محاسن أمراء الشام والجزيرة الجزء الثالث القسم الأول ص ١٥١ ٠

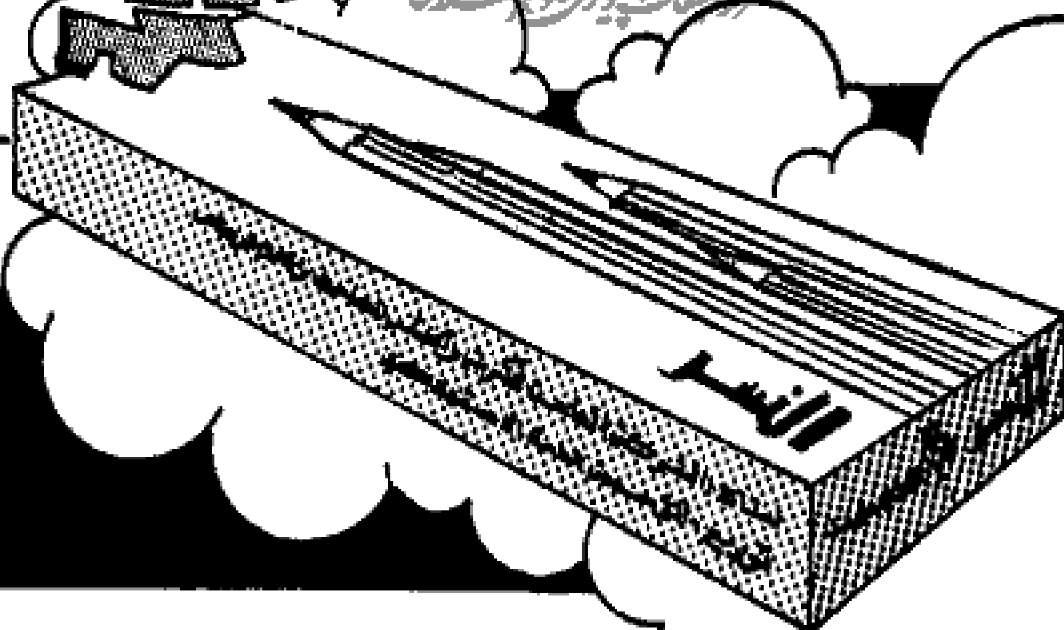
١٥ ـ معجم البلدان لياقوت الحموي المجلد الرابع الجزء الثامن ص ٣٨٤ ـ ٣٨٥ طبعة سنة ١٩٠٦ م ٠

١٦ ـ وفيات الأعيان لابن خلكان الجزء الأول ص ٢٥١ طبعة سنة ١٣٧٥ هـ ٠

★ ★ ★

المحتوى




أقلام
النسر
رصاص وملون
بامتياز من :
شركة فابر العالمية
*
إنتاج :
الشركة العامة للكبريت والخشب المضغوط وأقلام الرصاص